بسم الله الرحمن الرحيم

باب الاذان

قال باب الاذان لما كان الوقت سببا لوجوب الصلوة قدمه وذكر الاذان بعده لانه اعلام بدخوله وههنا مباحث تشتمل على نفائس لم توجد في الاسفار الكبيرة فضلا عن الدفاتر الصغيرة **البحث الاول** الاذان في اللغة الاعلام مصدر اذن بمعنى علم ثم غلب على الاعلام بالصلوة بحيث لا يفهم منه اذا اطلق الا اذان الصلوة ومنه قوله تعالى واذان من الله ورسوله الى الناس يوم الحج الاكبر فانه بمعنى الاعلام المطلق ومنه قوله تعالى واذن في الناس بالحج يأتوك رجالا الآية فانه فعل من التاذين بمعنى الاخبار قال النووي في تهذيب الاسماء واللغات الاذان الاعلام واذان الصلوة معروف ويقال فيه الاذان والاذين والايذان قال الهروي قال وقال شيخي الاذين هو المؤذن المعلم باوقات الصلوة فعيل بمعنى مفعل وقال الازهري في شرح الفاظ المختصر الاذان اسم من قولك اذنت فلانا بكذا واذنه ايذانا اي اعلمته والاذان اعلام بالصلوة انتهى كلامه وقد يطلق الاذان على الاقامة ايضا ويقال لهما الاذانان ومنه رواية البخاري وغيره عن السائب بن يزيد قال كان النداء يوم الجمعة اوله اذا جلس الامام على المنبر من عهد رسول الله صلى الله عليه وعلى اله وسلم وابي بكر وعمر فلما كان زمن عثمان زاد النداء الثالث على الزوراء والزوراء اسم سوق في المدينة وهو بفتح الزاء المعجمة ثم السكون وقال البخاري الزوراء بالمدينة موضع بالسوق ولفظ ابن ماجة على دار في السوق يقال لها الزوراء وكانها سميت باسم موضعها من السوق وهي التي حدث عليها النداء وفي بعض الكتب ما يشعر انه كان بالزوراء منارة ولعلها من الدار التي كان يؤذن عليها وقال ابن حجر جزم ابن بطال بان الزوراء حجر عند باب المسجد وفيه نظر لما في رواية ابن اسحق عن الزهري عند ابن خزيمة وابن ماجة وزاد النداء الثالث على دار في السوق يقال لها الزوراء انتهى وقال ايضا في شرح حديث انس في تكثير الماء زعم الداودي انه كان مرتفعا كالمنارة وكانه اخرجه من امر عثمان بالتاذين عليه كذا في وفاء الوفا للسمهودي وقال القسطلاني سماه ثالثا باعتبار كونه مزيدا على الاذان بين يدي الامام والاقامة واطلق الاذان على الاقامة تغليبا بجامع الاعلام فيهما ومنه قول النبي صلى الله عليه وعلى اله وسلم بين كل اذانين صلوة انتهى اذا عرفت هذا فاعلم ان حمل كلام المصنف على هذا المعنى الاعم التغليبي اولى لوجود بحث الاقامة ايضا في هذا الباب لا يقال فيلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز لانا نقول كلا بل يراد به اعلام الصلوة اعم من ان يكون اذانا عرفيا او اقامة على طريق عموم المجاز فان قلت يخرج الاذان الذي يؤذن به في اذن المولود والاذان الذي يؤذن به لدفع الوحشة والغول في الصحراء قلت لا بأس به فان المصنف لم يضع هذا الباب الا لبيان ما يكون اعلاما للصلوة هذا ما ظهر لي **البحث الثاني** قد عرفت معنى الاذان لغة وفسره الفقهاء بانه اعلام مخصوص على وجه مخصوص بالفاظ مخصوصة وهذا معنى شرعي فقولهم اعلام مخصوص اي اعلام بالصلوة ومعنى قولهم على وجه مخصوص اي من الترسل والاستدارة وعدم اللحن وغيرها من الاحكام الآتية وقولهم بالفاظ مخصوصة اي عربية اشارة الى انه لا يصح بالفارسية واختلفوا في ذلك على ثلاثة اقوال بسطتها في آكام النفائس في اداء الاذكار بلسان الفارس الاول الجواز والثاني عدم الجواز والثالث اعتبار التعارف والاصح هو الاوسط كما في مواهب الرحمن وعبارته لا يجزي الاذان بالفارسية على الاصح وان علم انه اذان انتهى **البحث الثالث** ثبوت الاذان اصلا بالآيات والاحاديث وتعيينا بالاحاديث فقط اما الآيات فكقوله تعالى واذا ناديتم الى الصلوة اتخذوها هزوا ولعبا ذلك بانهم قوم لا يعقلون قال الامام الرازي في تفسيره فيه مسائل **الاولى** الضمير في اتخذوها راجع الى الصلوة او المناداة وقيل كان رجل من المنافقين او النصارى اذا نادى المؤذن بالمدينة وسمعه يقول اشهد ان محمدا رسول الله

یقول احرق الکاذب فدخلت خادمتہ بنار ذات لیلۃ فتطایرت منہ شرارۃ فی البیت فاحترق البیت واحترق ھو واھلہ وقیل کان منادی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلٰی اٰلہ وسلم ینادی للصلوٰۃ وقام المسلمون الیہا فقالت الیہود قاموا لا قاموا وصلوا لا صلوا علی سبیل الاستہزاء فنزلت الاٰیۃ وقیل کان المنافقون یتضاحکون عند القیام الی الصلوٰۃ تنفیرًا للناس عنہا وقیل قالوا یا محمد لقد ابدعت شیئًا لم یسمع فی ما مضٰی فان کنت نبیًّا فقد خالفت فی ما احدثت جمیع الانبیاء فمن این لک صیاح کصیاح العیر فنزل ھذا القول الثانیۃ قالوا دلت الاٰیۃ علی ثبوت الاذان بنص الاٰیۃ لا بالمنام وحدہ انتہی کلامہ ومن الاٰیات قولہ تعالٰی ومن احسن قولا ممن دعا الی اللہ وعمل صالحا وقال اننی من المسلمین قال البغوی فی المعالم قالت عائشۃ اری ان ھذہ الاٰیۃ نزلت فی المؤذنین وقال عکرمۃ اری انہ المؤذن وقال ابو امامۃ الباھلی عمل صالحا صلی رکعتین بین الاذان والاقامۃ انتہی ومنہا قولہ تعالٰی یاایہا الذین اٰمنوا اذا نودی للصلوٰۃ من یوم الجمعۃ فاسعوا الی ذکر اللہ وذروا البیع فہذہ الاٰیات قد دلت علی ثبوت الاذان فی الشرع وکونہ فعلا حسنا وقد اختلفوا فی ان فرضیۃ الاذان وابتداءہ کانت قبل الہجرۃ او بعدہا وکیف ثبت ھل ثبت بالمنام او بالوحی فذھب الی کل ذاھب والاصح ھو انہ ثبتت فرضیتہ وتعینہ بمنام عبد اللہ بن زید الانصاری فی المدینۃ قال الحافظ ابن حجر العسقلانی فی فتح الباری قد وردت احادیث تدل علی ان الاذان شرع بمکۃ قبل الہجرۃ منہا للطبرانی انہ لما اسری بالنبی صلی اللہ علیہ وعلٰی اٰلہ وسلم اوحی اللہ الیہ الاذان فنزل بہ فعلمہ بلالا وللدارقطنی فی الافراد من حدیث انس ان جبریل امر النبی صلی اللہ علیہ وعلٰی اٰلہ وسلم بالاذان حین فرضت الصلوٰۃ وللبزار وغیرہ من حدیث علی قال لما اراد اللہ ان یعلم رسولہ الاذان اتاہ جبریل بدابۃ یقال لہا البراق فرکبہا فقال اللہ اکبر اللہ اکبر وفی اٰخرہ ثم اخذ الملک بیدہ فام اھل السماء والحق انہ لا یصح شیئ من ھذہ الاحادیث انتہی وقال الحافظ عماد الدین بن کثیر فی تاریخہ اما الحدیث الذی رواہ السہیلی من طریق البزار عن علی فذکر حدیث الاسراء وفیہ فخرج ملک من وراء الحجاب فاذن الحدیث ثم قال السہیلی اظن ھذا الحدیث ان یکون صحیحا لما یعضدہ ویشاکل بحدیث الاسراء فہذا الحدیث لیس بصحیح کما زعمہ السہیلی بل ھو منکر تفرد بہ زیاد بن المنذر ابو الجارود وھو الذی ینتسب الیہ الفرقۃ الجارودیۃ ثم لو کان ھذا قد سمعہ لیلۃ الاسراء لم یحتج الی رؤیاہ فی المنام وانما قال لما اخبروہ بہ انی امرت بہذا فی السماء او انی سمعتہ فی السماء یؤذن بہ ملک انتہی وقال ابن الہمام فی فتح القدیر حدیث البزار معارض بالخبر الصحیح ان بدء الاذان کان بالمدینۃ علی ما فی صحیح مسلم کان المسلمون حین قدموا المدینۃ یجتمعون ویتحینون[ط] الصلوٰۃ ولیس ینادی بہا فتکلموا فی ذلک فقال بعضہم نصب رایۃ الحدیث انتہی وفی شرح الہدایۃ للشیخ الاسلام العینی منہم من قال ان الاذان کان وحیا لا مناما واستدلوا فی ذلک بحدیث رواہ البزار فی مسندہ حدثنا محمد بن عثمان بن مخلد ثنا ابی عن زیاد بن المنذر عن محمد بن علی بن الحسین عن ابیہ عن جدہ عن علی بن ابی طالب قال لما اراد اللہ ان یعلم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلٰی اٰلہ وسلم الاذان اتاہ جبریل بدابۃ یقال لہا البراق فذھب یرکبہا فاستصعب فقال اسکنی فواللہ ما رکبک عبد اکرم علی اللہ من محمد قال فرکبہا حتی انتہی الی الحجاب الذی یلی الرحمٰن تعالٰی فبینما ھو کذٰلک اذ خرج ملک من وراء الحجاب فقال رسول اللہ یا جبریل من ھذا قال والذی بعثک بالحق انی لاقرب الخلق مکانا وان ھذا الملک ما رأیتہ منذ خلقت قبل ساعتی ھذہ فقال الملک اللہ اکبر اللہ اکبر فقیل من وراء الحجاب صدق عبدی انا اکبر انا اکبر ثم قال الملک اشہد ان لا الٰہ الا اللہ فقیل من وراء الحجاب صدق عبدی ان لا الٰہ الا انا قال الملک اشہد ان محمدا رسول اللہ فقیل لہ من وراء الحجاب صدق عبدی انا ارسلت محمدا ثم قال الملک حی علی الصلوٰۃ حی علی الفلاح ثم قال اللہ اکبر اللہ اکبر

[ط] ای یطلبون تعیین اوقاتہا بعضہم بعضا ۱۲ منہ

فقیل من وراء الحجاب صدق عبدی انا اکبر انا اکبر ثم قال لا الٰہ الا اللہ فقیل صدق عبدی ان لا الٰہ الا انا قال ثم اخذ الملک بید النبی صلی اللہ علیہ وعلی اٰلہ وسلم فقام اہل السماء فیہم اٰدم ونوح وقال البزار وھذا حدیث لا نعلمہ یروی بہذا اللفظ عن علی الا بہذا الاسناد ورواہ الاصبہانی فی کتاب الترغیب والترہیب وقال غریب لا اعرفہ الا من ھذا الوجہ وقال فی الام الخبر الصحیح ان بدء الاذان کان بالمدینۃ وروی ابن شاہین بسندہ عن ابن عمر قال لما اسری بالنبی صلی اللہ علیہ وعلی اٰلہ وسلم اوحی الیہ الاذان فنزل فعلمہ بلالا وفی روایۃ طلحۃ بن زید قال النسائی ھو متروک ومنہم من قال انہ اخذ الاذان من اذان ابراہیم بالحج فاذن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی اٰلہ وسلم وقیل نزل بہ جبریل ولا منافاۃ بین ھذہ الاسباب فلیجعل کل ذلک کذا فی المبسوط وقال ابوبکر الرازی لیلۃ الاسراء کان بمکۃ وقد صلی النبی صلی اللہ علیہ وعلی اٰلہ وسلم فی المدینۃ بغیر اذان انتہی کلامہ وقال العلامۃ شہاب الدین احمد الخفاجی المصری فی شرح الشفا حدیث علی یقتضی ان الاذان شرع لیلۃ المعراج وحدیث الصحیحین المشہور انہ شرع بعد الہجرۃ لما راٰہ بعض الصحابۃ ولا یخفی ما بین الحدیثین من التعارض ولم یتعرض احد للتوفیق بینہما والظاہر ان یقال انہ ثبت بحدیث الاسراء الا انہ لم یتبین لہ زمانہ ولم یمکن اعلامہ بہ قبل الہجرۃ فاخبر ذلک حتی استقر ظہور الدین وبہذا یتم التوفیق بینہما انتہی وفی موضع اٰخر من ذلک الشرح قال ابن حجر قول القرطبی انہ لا یلزم من رؤیتہ فی الاسراء مشروعیتہ فی حقہ فیہ انہ یاباہ ما فی حدیث البزار لما اراد ان یعلم رسول اللہ الاذان وقول الطبری یحمل الاذان فی الاسراء علی المعنی اللغوی یاباہ ما ذکرہ بالفاظ بعینہا وما قیل من انہ راٰہ فی الاسراء ولم یأمر بہ بمکۃ للعجز عن اظہار المشرکین ثم لما راٰہ اوذلک اظہرہ لیکون مدحہ علی لسان غیرہ فہو فی غایۃ الضعف ولو کان کذلک لم یؤخرہ حین قدم المدینۃ اقول ھذا کلام مضطرب والذی ظہر لی فی التوفیق بین الحدیثین علی وجہ لا کدر فیہ ان المذکور فی روایۃ البزار غیر المعروف وانہ بروحہ او برویاہ لان للاسراء تعدد فیکون رأی فی منامہ ذلک ورؤیا الانبیاء وحی وعقب ذلک برؤیا الصحابۃ فاظہر موافقتہم لیسرہ بموافقۃ راٰہم وکون ذلک ماثورا عنہم والا فہو فرض کفایۃ مشروع لا یثبت برؤیا غیرہ فیحتاج الی اجتہاد انتہی وقال الحافظ جلال الدین السیوطی فی التوشیح من اغرب ما وقع فی بدء الاذان ما رواہ ابو الشیخ بسند فیہ مجہول عن عبد اللہ بن الزبیر قال اُخذ الاذان من اذان ابراہیم لقولہ تعالٰی واذن فی الناس بالحج وما رواہ ابونعیم فی الحلیۃ بسند فیہ مجاہیل عن ابی ہریرۃ مرفوعا ان جبریل نادی بالاذان لاٰدم حین اہبطہ من الجنۃ وما فی مسند ابن ابی اسامۃ بسند واہٍ عن بعض الصحابۃ قال اول من اذن بالصلوۃ فی السماء جبریل فسمعہ عمر وبلال فسبق عمر بلالا فاخبر النبی صلی اللہ علیہ وعلی اٰلہ وسلم ثم جاءہ بلال فقال سبقک بہا عمر انتہی وفیہ ایضا قد وردت احادیث تدل علی انہ شرع بمکۃ قبل الہجرۃ لکنہا ضعیفۃ وقد جزم ابن المنذر بان النبی صلی اللہ علیہ وعلی اٰلہ وسلم کان یصلی بغیر اذان منذ فرضت الصلوۃ الی ان ہاجر الی المدینۃ ووقع التشاور بذلک ثم الراجح انہ شرع فی السنۃ الاولی من الہجرۃ وقیل فی الثانیۃ انتہی ولنذکر ہٰہنا الاحادیث الواردۃ فی ھذا الباب فروی البخاری حدثنا محمود بن غیلان قال حدثنا عبد الرزاق اخبرنا ابن جریج اخبرنی نافع ان ابن عمر کان یقول کان المسلمون حین قدموا

احادیث الباب

المدینة یجتمعون فیتحینون الصلوة لیس ینادی لها فتکلموا یوما فی ذلک فقال بعضهم اتخذوا ناقوسا مثل ناقوس النصاری وقال بعضهم بل بوقا مثل قرن الیهود فقال عمر بن الخطاب اولا تبعثون رجلا ینادی بالصلوة (ای یطلبون حینہا الصلوۃ) فقال رسول الله صلی الله علیه وعلی اله وسلم یا بلال قم فناد بالصلوة وروی مسلم بسنده عن عبد الله بن عمر قال کان المسلمون حین قدموا المدینة یجتمعون فیتحینون الصلوات ولیس ینادی بها احد فتکلموا فی ذلک فقال بعضهم اتخذوا ناقوسا مثل ناقوس النصاری وقال بعضهم قرنا مثل قرن الیهود فقال عمر اولا تبعثون رجلا ینادی بالصلوة قال رسول الله صلی الله علیه وعلی اله وسلم یا بلال قم فناد بالصلوة وروی ابو داؤد بسنده عن ابی عمیر بن انس عن عمومة له من الانصار قال اهتم رسول الله صلی الله علیه وعلی اله وسلم للصلوة کیف یجمع الناس لها فقیل له انصب رایة عند حضور الصلوة فاذا رأوها اذن بعضهم بعضا فلم یعجبه ذلک قال وذکر له القنع یعنی الشبور فلم یعجبه ذلک وقال انه من امر الیهود قال فذکر له الناقوس فقال هو من امر النصاری فانصرف عبد الله بن زید وهو مهتم لهم رسول الله صلی الله علیه وعلی اله وسلم فاری الاذان فی منامه قال فغدا علی رسول الله فقال یا رسول الله انی لبین نائم ویقظان اذ اتانی اٰت فارانی الاذان قال وکان عمر بن الخطاب راٰه قبل ذلک فکتمه عشرین یوما قال ثم اخبر النبی صلی الله علیه وعلی اله وسلم فقال ما منعک ان تخبرنی فقال سبقنی بها عبد الله بن زید فاستحییت فقال رسول الله یا بلال قم فانظر ما یأمرک به عبد الله بن زید فافعله فاذن بلال قال ابو البشر الراوی واخبرنی ابو عمیر ان الانصار تزعم ان عبد الله بن زید لولا انه کان مریضا یومئذ لجعله رسول الله صلی الله علیه وعلی اله وسلم مؤذنا وروی الترمذی بسنده عن عبد الله بن زید بن عبد ربه قال لما اصبحنا اتینا رسول الله صلی الله علیه وعلی اله وسلم فاخبرته بالرؤیا فقال ان هذه لرؤیا حق ان شاء الله تعالی فقم مع بلال فانه اندی صوتا منک فالق علیه ما قیل لک فلیناد بالصلوة قال فلما سمع عمر بن الخطاب نداءه خرج الی رسول الله صلی الله علیه وعلی اله وسلم وهو یجر رداءه وهو یقول یا رسول الله والذی بعثک بالحق لقد رأیت مثل الذی رأی فقال رسول الله صلی الله علیه وعلی اله وسلم فلله الحمد فذلک اثبت وروی ابن ماجة بسنده عن عبد الله بن زید قال کان رسول الله صلی الله علیه وعلی اله وسلم قد هم بالبوق وامر بالناقوس فنحت فاری عبد الله بن زید فی المنام قال رأیت رجلا علیه ثوبان اخضران یحمل ناقوسا فقلت له یا عبد الله اتبیع الناقوس قال وما تصنع به قلت انادی به فی الصلوة قال افلا ادلک علی خیر من هذا قال وما هو قال تقول الله اکبر الله اکبر الله اکبر الله اکبر اشهد ان لا اله الا الله اشهد ان لا اله الا الله اشهد ان محمدا رسول الله اشهد ان محمدا رسول الله حی علی الصلوة حی علی الفلاح حی علی الفلاح الله اکبر الله اکبر لا اله الا الله قال فخرج عبد الله بن زید حتی اتی رسول الله صلی الله علیه وعلی اله وسلم فاخبره بما رأی قال یا رسول الله رأیت رجلا علیه ثوبان اخضران فقص القصة فقال رسول الله ان صاحبکم قد رأی رؤیا فاخرج مع بلال الی المسجد فالقها علیه فلیناد بلال فانه اندی صوتا منک قال فخرجت مع بلال الی المسجد فجعلت القیها علیه وهو ینادی بها قال فسمع عمر بن الخطاب بالصوت فخرج فقال یا رسول الله لقد رأیت مثل الذی رأی وروی ابو داود

قال فی النهایة الناقوس خشبة طویلة تضرب بخشبة اصغر منها والنصاری یعلمون بها اوقات صلاتهم

عن عبد اللہ بن زید قال لما امر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی الہ وسلم بالناقوس یعمل لیضرب بہ الناس لجمع
الصلوٰۃ طاف بی وانا نائم رجل یحمل ناقوسا فی یدہ فقلت یاعبد اللہ اتبیع الناقوس فقال وما تصنع بہ فقلت
ندعو بہ الی الصلوٰۃ قال افلا ادلک علی ما ھو خیر من ھذا فقلت لہ بلی فقال تقول اللہ اکبر اللہ اکبر اللہ اکبر اللہ اکبر
الی اٰخر الاذان قال ثم استاخر عنی بعید ثم قال ثم تقول اذا اقمت للصلوٰۃ اللہ اکبر اللہ اکبر اشہد ان لا الہ الا اللہ
اشہد ان لا الہ الا اللہ اشہد ان محمدا رسول اللہ اشہد ان محمدا رسول اللہ حی علی الصلوٰۃ حی علی الصلوٰۃ
حی علی الفلاح حی علی الفلاح قد قامت الصلوٰۃ قد قامت الصلوٰۃ اللہ اکبر اللہ اکبر لا الہ الا اللہ فلما اصبحت
اتیت رسول اللہ فاخبرتہ بما رأیت فقال انھا لرؤیا حق ان شاء اللہ تعالٰی فقم مع بلال فالق علیہ ما رأیت
فلیؤذن بہ فانہ اندی صوتا منک فقمت مع بلال فجعلت القیہ علیہ ویؤذن بہ قال فسمع ذلک عمر بن الخطاب
وھو فی بیتہ فجعل یجر رداءہ یقول والذی بعثک بالحق یارسول اللہ لقد رأیت مثل ما اری فقال رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وعلی الہ وسلم فللہ الحمد وروی ابن ماجۃ عن الزہری عن سالم عن ابیہ ان النبی صلی اللہ
علیہ وعلی الہ وسلم استشار الناس لما یھمھم الی الصلوٰۃ فذکروا البوق فکرھہ من اجل الیھود ثم ذکروا
الناقوس فکرھہ من اجل النصاری فاُرِیَ النداء تلک اللیلۃ رجل من الانصار یقال لہ عبد اللہ بن زید وعمر بن
الخطاب فطرق الانصاری رسول اللہ لیلا فامر رسول اللہ بلالا فاذن بہ قال الزہری وزاد بلال فی نداء صلوٰۃ
الغداۃ الصلوٰۃ خیر من النوم فاقرھا رسول اللہ قال عمر یارسول اللہ قد رأیت مثل الذی رأی ولکنہ سبقنی وروی
مالک فی المؤطا عن یحیی بن سعید قال کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی الہ وسلم قد اراد ان یتخذ خشبتین یضرب
بھما لیجتمع الناس فی الصلوٰۃ فاری عبد اللہ بن زید الانصاری خشبتین فی النوم فقال ان ھاتین لنحو مایرید ہ
رسول اللہ فقیل الا تؤذنون للصلوٰۃ فاتی رسول اللہ حین استیقظ فذکرلہ ذلک فامر رسول اللہ صلی اللہ علیہ
وعلی الہ وسلم بالاذان وروی النسائی فی سننہ عن ابن عمر قال کان المسلمون حین قدموا المدینۃ یجتمعون
فیتحینون الصلوٰۃ ولیس ینادی بھا احد فتکلموا یوما فی ذلک فقال بعضھم اتخذوا ناقوسا مثل ناقوس النصاری
وقال بعضھم قرن مثل قرن الیھود فقال عمر اولا تبعثون رجلا ینادی بالصلوٰۃ فقال رسول اللہ یابلال قم فناد
بالصلوٰۃ وروی الطحاوی فی شرح معانی الاٰثار والدیلمی والطبرانی وابو نعیم الاصبھانی فی کتاب الصلوٰۃ ھذہ
القصۃ بالفاظہ مختلفۃ وھٰھنا فوائد لابد من الاطلاع علیھا الاولٰی قال الترمذی فی جامعہ تبعا للبخاری عبد اللہ بن
زید بن عبد ربہ ویقال ابن عبد رب ولا نعرف لہ عن رسول اللہ شیئا الا ھذا الحدیث فی الاذان وعبد اللہ بن زید بن
عاصم المازنی لہ احادیث وھو عم عباد بن تمیم انتہی قال سفیان بن عیینۃ راوی حدیث الاستسقاء ھو عبد اللہ
صاحب الاذان فیکون لہ حدیث اٰخر ایضا لکن غلطہ البخاری فی صحیحہ وقال ھو وھم لان ھذا عبد اللہ بن زید بن
عاصم المازنی انتہی ورأیت فی تھذیب التھذیب للحافظ ابن حجر العسقلانی عبد اللہ بن زید بن عبد ربہ بن ثعلبۃ
ابن زید بن الحارث بن الخزرج الانصاری المدنی الذی رأی النداء فی الصلوٰۃ فی النوم وکانت رؤیتہ فی السنۃ
الاولی بعد بناء المسجد قال الترمذی عن البخاری لا نعرف لہ الا حدیث الاذان قلت وقال ابن عدی لا نعرف لہ شیئا صحیح
عن النبی صلی اللہ علیہ وعلی الہ وسلم الا حدیث الاذان وھذا مقید لکلام البخاری وھو المعتمد فقد وجدت لہ

احادیث جمعہا فی جزء واغتر الاصبہانی بالاول وجزم بہ وتبعہ جماعۃ فوھموا انتہی کلامہ **الثانیۃ** وقع فی سنن ابی داؤد
قول عبد اللہ بن زید انی لبین نائم ویقظان قال الشیخ ولی الدین العراقی فی شرحہ قولہ ھذا مشکل لان الحال لایخلو عن نوم
ویقظۃ فمراد ان نومہ کان خفیفا قریبا من الیقظۃ فصار کانہ درجۃ متوسطۃ بین النوم والیقظۃ **قلت** ویؤیدہ ماوقع
فی روایۃ ابی حنیفۃ اذ نعس فاتاہ آت الحدیث وقد رأیت فی تنویر الحلک فی رویۃ النبی والملک للحافظ السیوطی قلت الظاھر
من ھذا ان یحمل علی الحالۃ التی تعتری ارباب الاحوال ویشاھدون فیہ مایشاھدون ویسمعون فیہ مایسمعون فی الصحابۃ
رؤس ارباب الاحوال وفی کتاب الصلوٰۃ لابی نعیم عن الفضل بن دکین ان عبد اللہ بن زید قال لولا اتہامی النفس لقلت
انی لم اکن نائما انتہی **الثالثۃ** قد یقال روایۃ البخاری ومسلم والنسائی تشہد ان مشروعیۃ الاذان کان بقول عمر حیث
وقع فیہا انہم تشاوروا فبعضہم قالوا اضرب الناقوس وبعضہم قالوا غیر ذلک فقال عمر اولا تبعثون رجلا ینادی بالصلوٰۃ
فقال النبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم قم یا بلال فناد بالصلوٰۃ وروایۃ ابی داؤد وابن ماجۃ والترمذی وغیرھم تشہد
ان ثبوتہ کان بمنام عبد اللہ وھو المشہور بین المحدثین فکیف التوفیق وجوابہ ماذکرہ القاضی عیاض فی شرح صحیح مسلم
ان الظاھر انہ اعلام واخبار بحضور وقتہا ولیس علی صفۃ الاذان المشروع وقال النووی فی شرحہ ھذا الذی قالہ محتمل
اومتعین فقد صح فی حدیث عبد اللہ فی سنن ابی داؤد والترمذی وغیرھما انہ رأی الاذان فی المنام فجاء الی رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم یخبرہ بہ فجاء عمر فقال یارسول اللہ والذی بعثک بالحق لقد رأیت مثل الذی رأی
وذکر الحدیث فہذا ظاھر انہ کان فی مجلس آخر فیکون الواقع الاعلام اولا ثم رأی عبد اللہ الاذان فشرعہ النبی صلی اللہ
علیہ وعلی آلہ وسلم بعد ذلک انتہی وقال علی القاری فی شرح المشکوٰۃ فی شرح قولہ الواقع فی روایۃ الصحیحین قم یا بلال
فناد بالصلوٰۃ ای بالصلوٰۃ جامعۃ لما فی حدیث مرسل عند ابن سعد ان بلالا کان ینادی بقولہ الصلوٰۃ جامعۃ ثم
شرع الاذان انتہی وفی تاریخ الامام الکازرونی روی عن عروۃ بن الزبیر وزید بن اسلم وسعید بن المسیب قالوا کان الناس علی عہد
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم قبل ان ینادی بالاذان ینادی منادی رسول اللہ الصلوٰۃ جامعۃ فیجتمع الناس فلما صرفت
القبلۃ الی الکعبۃ امر بالاذان فعلی ھذہ الروایۃ یکون الاذان قد وقع فی السنۃ الثانیۃ لانہ قد صح ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ
وسلم صلی الی بیت المقدس ستۃ عشر شہرا انتہی **الرابعۃ** قد ثبت فی الصحاح منام عبد اللہ بن زید وعمر بن الخطاب وفی تنویر الحلک
قد ورد عدۃ احادیث ان ابا بکر وعمر وبلالا رأی مثل مارأی عبد اللہ وذکر امام الحرمین فی النہایۃ والغزالی فی البسیط ان بضعۃ عشر
من الصحابۃ کلہم رأوا مثل ذلک وفی الحدیث ان النبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم نادی بالاذان فسمعہ عمر وبلال اخرجہ الحارث بن ابی اسامۃ
فی مسندہ انتہی وروی الطبرانی فی الاوسط من طریق زفر بن الہذیل عن ابی حنیفۃ عن علقمۃ بن مرثد عن ابن بریدۃ عن ابیہ ان رجلا من الانصار
مر برسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم وھو حزین لامر الاذان بالصلوٰۃ فبینما ھو کذلک اذ نعس فاتاہ آت فی النوم فقال قد علمت ما احزنت لفذکر
قصۃ الاذان فلما اخبر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم قال اخبرنا بمثل ذلک ابو بکر فامر بلالا فاذن قال الطبرانی لم یروہ عن علقمۃ الا ابو حنیفۃ
انتہی وقال القسطلانی فی المواھب اللدنیۃ فی الوسیط انہ راٰہ بضعۃ عشر رجلا وعبارۃ الجیلی فی شرح التنبیہ اربعۃ عشر وانکرہ
ابن الصلاح ثم النووی وفی سیرۃ مغلطائی انہ راٰہ سبعۃ من الانصار قال الحافظ ابن حجر فی فتح الباری لایثبت شیئ من ذلک الا لعبد اللہ
ابن زید وقصۃ عمر جاءت فی بعض الطرق انتہی **الخامسۃ** ھہنا اشکال وھو ان رؤیۃ غیر الانبیاء فی المنام لایبتنی علیہا حکم شرعی فکیف
اثبت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم الاذان برؤیۃ عبد اللہ بن زید وجوابہ علی ماذکرہ النووی والقسطلانی وابن حجر

الثانیۃ: نقل الزرقانی فی شرح المواھب عن الاصابۃ انہ ... ۱۲ منہ

الثالثۃ: [illegible]

المکی وغیرھم ھو ان ثبوت الاذان لم یکن عملا بمجرد المنام بل کان اما باجتہاد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی اٰلہ وسلم علی مذھب الجمھور فی جواز الاجتہاد لہ او بوحی نزل علیہ ویؤیدہ مارواہ عبدالرزاق فی مصنفہ وابوداؤد فی المراسیل من طریق عبید بن عمیر اللیثی احد کبار التابعین ان عمر لما رأی الاذان جاء لیخبر بہ النبی صلی اللہ علیہ وعلی اٰلہ وسلم فوجد الوحی قد ورد بذلک فقال لہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی اٰلہ وسلم قد سبقک الوحی قال الحافظ ابن حجر فی فتح الباری ھذا المرسل اصح مما حکی الداؤدی عن ابن اسحٰق ان جبریل اتی النبی صلی اللہ علیہ وعلی اٰلہ وسلم قبل ان یخبرہ عبداللہ وعمر بثمانیۃ ایام انتہی وفی شرح المواھب للزرقانی ولو صح امکن حملہ کما قال شیخنا علی انہ اوحی الیہ باعلام الناس بوقت الصلوۃ من غیر بیان ما یعلم بہ وبھذا الاجمال وقعت المشاورۃ ثم بعدھا جاء الوحی بخصوصہ فلما اخبر بھا قال سبقک الوحی بذلک واجاب فی الفتح ایضا عن الاشکال بانہ علیہ الصلوۃ والسلام امر بمقتضی الرؤیا لینظر ایقرام لا ولا سیما لما رأی نظمھا یبعد دخول الوسواس فیہ وھذا ینبنی علی القول بالاجتہاد فی الاحکام وھو المنصور فی الاصول انتہی فان قلت اذا کان ثبوت الاذان بالوحی والاجتہاد فما الحکمۃ فی رؤیۃ الصحابی منا ما قلت لما فیہ من التنویہ والتعظیم لانہ اذا کان علی لسان غیرہ کان اکثر ذکرا ونقل عن السھیلی انہ قال حکمۃ ترتب الاذان علی رؤیا رجل دون باقی الاحکام وقول النبی صلی اللہ علیہ وعلی اٰلہ وسلم انھا لرؤیا حق ان النبی صلی اللہ علیہ وعلی اٰلہ وسلم قد اُری الاذان فی لیلۃ الاسراء علی مارواہ البزار عن علی وھذا اقوی من الوحی فلما تأخر الاذان الی المدینۃ وارادا اعلام الناس بوقت الصلوۃ لبث الوحی حتی رأی عبداللہ الرؤیا فوافقت ما رأٰہ النبی صلی اللہ علیہ وعلی اٰلہ وسلم فلذلک قال ھذہ رؤیا حق ان شاء اللہ تعالٰی وعلم ان مراد اللہ بما رأٰہ فی السماء ان یکون سنۃ فی الارض وتعقبہ بعضھم بان حدیث البزار فی اسنادہ زیاد بن المنذر ابو الجارود وھو متروک وقال الحافظ ابن حجر حاول السھیلی بذلک الجمع بین حدیث الدالۃ علی انہ شرع بمکۃ قبل الھجرۃ وحدیث الرؤیا فتکلف وتعسف والاخذ بما صح اولی انتہی **السادسۃ** انما امر النبی صلی اللہ علیہ وعلی اٰلہ وسلم عبداللہ بن زید ان یلقی الاذان علی بلال مع انہ کان احق بذلک لکونہ قد رأٰہ لوجھین احدھما ما وقع فی روایۃ ابی داؤد ان عبداللہ کان مریضا یومئذ وکانت الانصار یزعمون انہ لو لم یکن مریضا لجعلہ مؤذنا وثانیھما ان بلالا کان ارفع صوتا واعذب بہ من عبداللہ فلذلک جعلہ مؤذنا کما وقع فی روایۃ الترمذی وغیرہ انہ قال لعبداللہ انہ اندی صوتا منک ومن ثم صرح الفقہاء بانہ ینبغی ان یکون المؤذن رفیع الصوت **السابعۃ** اشتھر علی السنۃ العوام ان بلالا کان یبدل الشین المعجمۃ سینا مھملۃ ولیس کذلک قال المزی علی ما نقلہ عنہ البرھان السفاقسی انہ قد اشتھر علی الالسنۃ ولم نرہ فی شیء من الکتب وقال ابن کثیر لا اصل لہ ولا یصح وقال الحافظ السخاوی فی المقاصد الحسنۃ قد اوردہ الموفق بن قدامۃ فی المغنی بقولہ روی ان بلالا کان یقول اسھد ان لا الٰہ الا اللہ بالسین المھملۃ والمعتمد ھو الاول ورجحہ غیر واحد بان بلالا کان ندی الصوت حسنہ فصیحہ وقال النبی صلی اللہ علیہ وعلی اٰلہ وسلم لعبداللہ بن زید القہ علی بلال فانہ اندی صوتا منک ولو کانت فیہ لثغۃ لتوفرت الدواعی علی نقلھا ولعابھا اھل النقص والضلال المجتھدین فی التنقص لاھل الاسلام انتہی **الثامنۃ** الاذان والاقامۃ من خصائص ھذہ الامۃ علی صاحبھا افضل الصلوۃ والتحیۃ کما ذکرہ القسطلانی والسیوطی وغیرھما قال الزرقانی لا یعارضہ مارُوی عند الحاکم وابن عساکر ان اٰدم لما استوحش عند نزولہ بالھند نزل جبریل فنادی بالاذان لان مشروعیتہ للصلوۃ ھی الخصوصیۃ انتہی **قلت** انما یحتاج الیہ عند صحۃ ھذا الخبر وقد عرفت ما فیہ من العلۃ

هو سنة للفرائض

قال هو سنة اعلم ان الكلام في هذا البحث في ثلثة امور الاذان والاقامة والاجابة اما الاخير فلم يذكره المصنف ولا الشارح وسنذكره ان شاء الله تعالى ولما كان الاذان اقدم من الاقامة وجودا قدمه ذكرا والكلام فيه في مواضع في تفسيره لغة وشرعا وقد ذكرناه ووصفه واشار اليه المص بهذا القول وكيفيته وقد مر ذكره في الاحاديث ووقته وسيذكره ومحله وسيأتي ذكره وذكر اقسامه وسنذكره ان شاء الله تعالى وذكر بدءه وقد ذكرناه ومن يتولى هذا الفعل وسيذكره نبذا من احواله ونتممه ان شاء الله تعالى اذا عرفت هذا فاعلم انهم اختلفوا في ان الاذان هل هو سنة او واجب او فرض كفاية او عين فقال ابن المنذر انه فرض في حق الجماعة في الحضر والسفر وقال مالك يجب في مسجد جماعة وقال عطاء ومجاهد لا تصح صلوة بغير اذان وهو قول الاوزاعي وقال ابو علي هو فرض في الجملة وقال بعضهم هما سنتان عند مالك واجبان عند احمد وقالت الظاهرية هما واجبان لكل صلوة واختلفوا في صحة الصلوة بدونهما وقال داؤد امام الظاهرية هما فرضا الجماعة وليسا شرطين لصحة الصلوة وعن مكحول انهما من سنن الهدى وتركهما ضلالة كذا في البناية واما اصحابنا فافترقوا فيه على قولين الاول انه سنة موكدة ومثله الاقامة وعليه المتون والشروح ونقل في النهاية عن التحفة انه قول عامة مشايخنا وقال الشرنبلالي في مراقي الفلاح الاصح ان الاذان ليس بواجب وذكر النووي انه قول الشافعي واسحق وجمهور العلماء الثاني انه واجب اليه مال بعض اصحابنا واستند بما روي عن محمد رح ان اهل قرية لو تركوا الاذان لقاتلناهم ولو ترك واحد منهم نضربه ونحبسه وانما يقاتل ويضرب على ترك الواجب كترك الصلوة واليه جنح ابن الهمام في فتح القدير حيث قال قد يقال عدم الترك مرة دليل الوجوب فينفي وجوب الاذان لذلك ولا يظهر كونه على الكفاية والا لم يأثم اهل بلدة بالاجماع على تركه اذا قام به غيرهم ولم يضربوا ولم يحبسوا وفي الدراية عن علي بن الجعد عن ابي حنيفة وابي يوسف صلوا الظهر والعصر في الحضر بلا اذان ولا اقامة اخطأوا السنة واثموا وهذا وان كان لا يستلزم وجوبه لجواز ان يكون الاثم لتركهما معا فيكون الواجب ان لا يتركهما معا ولكن يجب حمله على انه لايجاب الاذان لظهور ما ذكرناه من دليل انتهى كلامه واجاب عنه في البحر بان المواظبة المقرونة بعدم الترك مرة لما اقترنت بعدم الانكار على من لم يفعل كانت دليل السنية دون الوجوب كما صرح به في فتح القدير ايضا في باب الاعتكاف والظاهر كونه على الكفاية بمعنى انه اذا فعل في بلد سقطت المقاتلة عن اهلها لا بمعنى انه اذا اذن واحد من اهل البلدة سقطت عن سائر الناس من غير اهل تلك البلدة ولو لم يكن كفاية بالمعنى الذي ذكرناه لكان سنة في حق كل واحد وليس كذلك اذ اذان الحي يكفينا والاستشهاد بالاثم على الترك كما نقل عن ابي حنيفة وابي يوسف لا يصح فانه لا يدل على كونه واجبا لان الاثم مشترك بين الواجب والسنة ولهذا كان الصحيح انه يأثم بترك السنة الموكدة ولعل الاثم مقول بالتشكيك بعضه اقوى من بعض انتهى وفي غاية البيان القولان متقاربان لان السنة الموكدة في معنى الواجب في حق لحوق الاثم لتاركهما انتهى **قال** للفرائض هذا بيان محل الاذان ودخل فيها الجمعة فلذلك لم يفردها بالذكر كما فعله صاحب الهداية وشمل اطلاقه حالتا الحضر والسفر والاداء والقضاء قال في مواهب الرحمن ولو منفردا اداء وقضاء سفرا وحضرا انتهى والمراد بالفرائض فرائض الرجال لانهما ليسا بسنتين للنساء ففي مواهب الرحمن الاذان مكروه للنساء اتفاقا ولا نسن الاقامة انتهى وفي البناية ليس على النساء اذان واقامة وان صلين بجماعة وبه قال احمد وابو ثور من التابعين وللشافعي ثلثة اقوال اصحها ما نصه في الام انه يستحب لهن الاقامة دون الاذان الثاني انه لا اذان ولا اقامة والثالث انهما يستحبان انتهى وفي شرح الوجيز لا يختص هذا الخلاف فيما اذا صلين بجماعة او وحدهن ا

نحسب فی وقتها **ش** هو سنة للفرائض الخمس والجمعة وليس بسنة فی النوافل فقوله فی وقتها احتراز عن الاذان قبل الوقت وبعد الوقت لاجل الاداء فاما الاذان بعد الوقت للقضاء فهو مسنون ايضاً

قال نحسب احتراز عما سوى الفرائض فلا اذان للوتر ولا للعيد ولا للكسوف ولا للاستسقاء ولا لصلوة الجنازة ولا للتراويح ولا للسنن الرواتب لانها اتباع للفرائض والوتر وان كان واجبا عنده لكنه يؤدى فی وقت العشاء فاكتفى باذانه لا لان الاذان لهما كما ذكره الزيلعی كذا فی البحر وذلك لانه قد تظاهرت الاخبار وتواترت الآثار فی صلوة الكسوف والخسوف والتراويح والعيد والجنائز وغيرها ولم ينقل فی شئ من ذلك اذان ولا اقامة بل قد ورد فی رواية ابی داؤد وغيره عن جابر قال صليت مع رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم غير مرة ولا مرتين العيدين بلا اذان ولا اقامة قال الترمذی هذا حديث حسن صحيح والعمل عليه عند اهل العلم من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وغيرهم ان لا يؤذن لصلوة العيدين ولا لشئ من النوافل انتهى ووقع فی رواية مسلم عن جابر بن عبد الله الانصاری ان لا اذان للصلوة يوم الفطر حين يخرج الامام ولا بعد ما يخرج ولا اقامة ولا نداء ولا شئ لا نداء يومئذ ولا اقامة قال النووی فی شرح صحيح مسلم هذا بظاهره مخالف لقول اصحابنا وغيرهم انه يستحب ان يقال الصلوة جامعة فيتأول على ان المراد لا اذان ولا اقامة ولا نداء فی معناهما ولا شئ من ذلك انتهى وقال العينی فی شرح الهداية قال النووی فی المهذب ينادى للعيدين والكسوف والاستسقاء والتراويح الصلوة جامعة ولا يستحب ذلك فی صلوة الجنازة على اصح الوجهين عندهم وبه قطع المحاملی والبغوی وقطع الغزالی باستحبابه والمذهب الاول عندهم انتهى ومستندهم فی ذلك ما رواه ابو داؤد عن عائشة قالت كسفت الشمس على عهد رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فامر رسول الله رجلاً فنادى ان الصلوة جامعة ومثله روى البخاری عن عبد الله بن عمرو بن العاص قال القسطلانی ظاهر الحديث ان ذلك قبل اجتماع الناس وليس فيه انه كان بعد اجتماعهم حتى يكون ذلك بمنزلة الاقامة التی يعقبها الفرض قال الشافعی فی الام لا اذان للكسوف ولا للعيد ولا لصلوة غير مكتوبة وان امر الامام من يفتتح بالصلوة جامعة احببت ذلك قال الزهری كان يقول كان النبی صلى الله عليه وعلى آله وسلم يأمر المؤذن فی صلوة العيدين ان يقول الصلوة جامعة انتهى **قلت** اصحابنا قد صرحوا من آخرهم انه لا يسن الاذان فی غير الفرائض وكذا الاقامة والظاهر انه لو نادى المؤذن بالصلوة جامعة اونحوها لاحضار الناس كان حسنا كيف لا وقد صرح اصحابنا المتاخرون باستحسان التثويب بين الاذانين مع عدم كونه فی الصدر الاول كما سياتی تحقيقه فالاستحسان ههنا مع ورود الخبر بذلك يكون بالطريق الاولى والسبب فی ذلك ظهور التكاسل فی الناس عن هذه الصلوات خصوصاً صلوة الكسوف ونحوها **قوله** هو سنة للفرائض الخمس والجمعة اشار بهذا الى ان قوله الفرائض شامل للجمعة ايضاً كما ننبهك عليه **قوله** وليس بسنة فی النوافل اراد بالنوافل ما سوى الفرائض فان كل ما وراء الفرائض نافلة اى زائدة عليها **قوله** فقوله فی وقتها احتراز عن الاذان قبل الوقت فانه لا يجوز عندنا خلافاً للشافعی وابی يوسف كما سيأتی **قوله** وبعد الوقت لاجل الاداء فانه يعد لغواً لان الاداء تسليم عين الواجب فی وقته وقد فات بفوت الوقت **قوله** فاما الاذان بعد الوقت للقضاء فهو مسنون ايضاً وذلك لتواتر الاخبار فيه فقد روى البخاری ومسلم وغيرهما عن ابی قتادة قال سرنا مع رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ليلة فقال بعض القوم لو عرست بنا يا رسول الله قال اخاف ان تناموا عن الصلوة قال بلال انا اوقظكم فاضطجعوا واسند بلال ظهره الى راحلته فغلبته عيناه فنام فاستيقظ

ولا يرد اشكالا لانه في وقت القضاء ولا يضر كونه بعد وقت الاداء لانه ليس للاداء بل للقضاء في وقته قال عليه الصلوة والسلام
من نام عن صلوة او نسيها فليصلها اذا ذكرها فان ذلك وقتها وعند ابي يوسف والشافعي يجوز للفجر في النصف الاخير من الليل

رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وقد طلع حاجب الشمس فقال يا بلال اين ما قلت قال ما القيت علي نومة مثلها قط قال ان الله
تعالى قبض ارواحكم حين شاء وردها حين شاء يا بلال قم فاذن بالصلوة وبه قال الشافعي في القديم واحمد وقال الشافعي في الجديد
لا يؤذن للقضاء وهو قول مالك ذكره القسطلاني واختار النووي الاول لثبوت الاحاديث فيه ثم اعلم انه يستثنى من هذا
الحكم قضاء الصلوة في المسجد لان فيه تشويشا وتغليطا قال في منح الغفار هذا اذا قضى منفردا اما اذا كان في المسجد فلا اذان لها
قال في المجتبى معزيا الى الحلواني ان سنة القضاء في البيوت دون المساجد فانه فيه تشويشا اه واذا كانوا قد صرحوا بان الفائتة لا تقضى
في المسجد لما فيه من اظهار التكاسل في اخراج الصلوة عن وقتها فالواجب الاخفاء فالاذان للفائتة اولى بالمنع وممن صرح بان
الصلوة لا تقضى في المسجد الامام البزازي حيث قال لا تقضى الفوائت في المسجد لان التاخير معصية فلا يظهرها انتهى كلامه
وقال الطحطاوي في حاشية الدر المختار هذا انما يظهر اذا كان الاذان بجماعة اما اذا كان منفردا او يؤذن بقدر ما يسمع نفسه
فلا انتهى وفي مراقي الفلاح اذا كان التفويت لامر عام فالاذان في المسجد لا يكره لانتفاء العلة كفعله عليه الصلوة والسلام
ليلة التعريس انتهى **قلت** الحق هو التفصيل بان القضاء لو كان لامر عام يؤذن فيه وان كان في المسجد لحضور من فاته الصلوة
لكن لا يجهر كثيرا في المسجد لئلا يشوش فيه على غيرهم من الناس واما اذا لم يكن كذلك فلا يؤذن له في المسجد لخوف التشويش
واحب ان يؤذن لنفسه بحيث لا يسمعه من سواه **قوله** ولا يرد الخ تقريرا الاشكال ان قول المصنف في وقتها مضر فانه قد
علم ان الاذان للقضاء ايضا مسنون وظاهر ان الوقت الذي يقضى فيه تلك الصلوة ليس وقتا لها وتحرير عدم وروده ان
مراده ليس وقت الاداء فحسب بل وقت ذلك الفرض الذي يؤديه اداء كان او قضاء والوقت الذي يقضى فيه الصلوة وان لم
يكن وقتا لادائها لكنها وقت للقضاء البتة فصدق ان الاذان في وقت الفرض المؤدى لانه ليس الا للقضاء لا للاداء فهو في وقته **قوله**
قال عليه الصلوة والسلام هذا سند لكون الزمان الذي يؤدى فيه القضاء وقتا للقضاء **قوله** من نام عن صلوة او نسيها
فليصلها اذا ذكرها فان ذلك وقتها هذا الحديث روي بالفاظ مختلفة المبنى متقاربة المعنى في الكتب الستة وغيرها وسنذكرها
في باب قضاء الفوائت ان شاء الله تعالى لكن ليس فيه فان ذلك وقتها نعم عند الدارقطني والبيهقي بسند ضعيف من حديث
ابي هريرة مرفوعا من نسي صلوة فوقتها اذا ذكرها **قوله** وعند ابي يوسف الخ استدلوا بما رواه اصحاب الصحاح عن سالم بن عبد الله
ابن عمر بن الخطاب عن ابيه ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم قال ان بلالا يؤذن بليل فكلوا واشربوا حتى ينادي ابن
ام مكتوم قال ابن عمر وكان رجلا اعمى لا ينادي حتى يقول له اصبحت اصبحت ففي هذا الحديث جواز اذان الفجر قبل وقته قال
القسطلاني في ارشاد الساري شرح صحيح البخاري في هذا الحديث مشروعية الاذان قبل الوقت في الصبح وهل يكتفى به عن الاذان
بعد الفجر ام لا ذهب الى الاول الشافعي ومالك واحمد واصحابهم وروى الشافعي في القديم عن عمر بن الخطاب انه قال عجلوا الاذان
بالصبح يدلج المدلج وتخرج العاهرة وصحح في الروضة ان وقته من اول نصف الليل الاخير لان صلاته تدرك الناس وهم نيام فيحتاجون
الى التاهب لها وهذا هو مذهب ابي يوسف وابن حبيب من المالكية لكن على هذا يشكل قول القاسم بن محمد المروي عند البخاري
في الصيام لم يكن بين اذانيهما اي اذان بلال واذان ابن ام مكتوم الا ان يرقى ذا وينزل ذا وهو مروي عند النسائي من قوله
في رواية عن عائشة وهو يفيد كونه مرسلا ويقيد اطلاق ان بلالا يؤذن بليل ومن ثم اختار السبكي في شرح المنهاج وحكى

تصحیحہ عن القاضی حسین وقطع بہ البغوی ھوان الوقت الذی یؤذن فیہ قبل الفجر ھو وقت السحر وھو کما قال فی القاموس قبیل الصبح والمشہور عن المالکیۃ جوازہ من السدس الاخیر من اللیل ونقل الماوردی انہ یؤذن لھا اذا صلیت العشاء انتہی کلام القسطلانی اقول الذی یخطر بالبال ھوان قول ابی حنیفۃ ومحمد رحمہما اللہ تعالٰی ھٰھنا احق درایۃ وروایۃ بوجوہ الاول ان الاذان انما شرع لاعلام الصلوۃ واخبار اتیان وقتہا کما یشیر الیہ ماروی فی احادیث بدء الاذان ان الصحابۃ کانوا یتحینون للصلوۃ فتشاوروا یوما فقال کل ما قال الی ان رأی الانصاری فی المنام فلا معنی للاذان قبل وقت الصلوۃ الثانی ان الاذان انما شرع للاعلام وفی تقدیمہ علی الوقت تشویش لھم وتغلیطہ فکان احق بالمنع الثالث ان اکثر الناس یکونون نائمین فی نصف اللیل وبعدہ فلا یکون للاذان قبل الفجر فائدۃ الرابع روی الطحاوی بسندہ عن ابی ذر قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلٰی اٰلہٖ وسلم لبلال انک تؤذن اذا کان الفجر ساطعا ولیس ذلک الصبح انما الصبح ھکذا معترضا الخامس روی ابوداؤد باسنادہ عن بلال ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلٰی اٰلہٖ وسلم قال لہ لا تؤذن حتی یستبین لک الفجر ھکذا ومد یدہ عرضا السادس ماروی ابوداؤد فی سننہ والطحاوی فی شرح معانی الاثار عن نافع عن ابن عمر ان بلالا اذن قبل طلوع الفجر فامرہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلٰی اٰلہٖ وسلم ان یرجع فینادی الا ان العبد قد نام زاد بعض الرواۃ فرجع فنادی الا ان العبد قد نام واما قول الترمذی فی جامعہ لو کان ھذا الحدیث صحیحا لم یکن لذلک الحدیث معنی اذ قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلٰی اٰلہٖ وسلم ان بلالا یؤذن بلیل فانما امرھم فی ما یستقبل فقال ان بلالا یؤذن بلیل ولو انہ امرہ بالاعادۃ حین اذن قبل طلوع الفجر لم یقل ان بلالا یؤذن بلیل انتہی فمدفوع بان اذان بلال قبل الفجر انما کان فی شہر رمضان خاصۃ لیرجع القائم ویتسحر الصائمون نعم لا یخلو ھذا الحدیث عن ضعف کما یظہر من ملاحظۃ حال رواتہ وقال ابوداؤد لم یروہ الا حماد بن سلمۃ عن ایوب والقول بانہ انما اخبر دائما عن عادۃ بلال فی اذانہ قبل الصبح فمن این جاء التخصیص برمضان کما ذکرہ بعض الشافعیۃ متعقب بما ذکرہ رئیسہم محی الدین النووی فی شرح صحیح مسلم من ان کان لا یدل علی الدوام حیث قال فی شرح صحیح مسلم عند شرح قول عائشۃ کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلٰی اٰلہٖ وسلم یصلی ثلث عشرۃ رکعۃ یصلی ثمان رکعات ثم یوتر ثم یصلی رکعتین جالسا الحدیث ھذا الحدیث اخذ بظاہرہ الاوزاعی واحمد فیما حکاہ القاضی عیاض عنہما فاباحا رکعتین بعد الوتر جالسا وقال احمد لا افعلہ ولا امنع من فعلہ وانکرہ مالک قلت الصواب ان ھاتین الرکعتین فعلہما رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلٰی اٰلہٖ وسلم بعد الوتر جالسا لبیان جواز الصلوۃ بعد الوتر وبیان جواز النفل جالسا ولم یواظب علیہ بل فعلہ مرۃ او مرتین ولا تغتر بقولہا کان یصلی فان المختار الذی علیہ المحققون من الاصولیین ھوان لفظۃ کان لا یلزم منہ الدوام ولا التکرار وانما ھو فعل ماض یدل علی وقوع الفعل مرۃ فان دل دلیل علی التکرار عمل بہ والا فلا یقتضیہ بوضعہا وقد قالت عائشۃ کنت اطیب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلٰی اٰلہٖ وسلم لحلہ قبل ان یطوف ومعلوم انہ لم یحج بعد ما صحبتہ عائشۃ الا حجۃ واحدۃ وھی حجۃ الوداع انتہی کلامہ ویؤیدہ روایۃ مسلم مرفوعا لا یمنعن احدکم اذان بلال وقال نداء بلال من سحورہ فانہ یؤذن او قال ینادی لیرجع قائمکم ویوقظ نائمکم فان الظاہر من الحدیث ان اذانہ کان فی رمضان فقط قلت وقد ظہر من ھذہ الروایۃ جواب اٰخر ایضا وھو ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلٰی اٰلہٖ وسلم قد نص علی ان اذان بلال لم یکن لصلوۃ الفجر بل لارجاع القائمین وایقاظ النائمین فدل ذلک علی انہ لا یؤذن لصلوۃ الفجر قبل الوقت وھٰھنا جواب اٰخر ذکرہ الطحاوی وھو انہ یحتمل ان بلالا یؤذن فی وقت یری ان الفجر قد طلع ولا یتحقق ذلک لضعف بصرہ والدلیل علی ذلک ما حدثنا بہ ابن ابی داؤد قال ثنا احمد ثنا محمد بن کثیر عن سعید بن ابی عروبۃ عن قتادۃ عن انس قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلٰی اٰلہٖ وسلم

مطلب: اذان بلال علیہ الرضوان قبل الفجر

م فيعاد لو اذن قبله ويؤذن عالما بالاوقات لينال الثواب **ش** اى الثواب الذى وعد للمؤذنين

لا يغرنكم اذان بلال فان فى بصره شيئا فدل ذلك على ان بلالا كان يريد الفجر فيخطئه بصره فامرهم رسول الله صلى الله عليه وعلى اله وسلم ان لا يعملوا على اذانه اذ كان من عادته الخطأ فى بصره انتهى وفى تلخيص المرام ان تقديم الاذان على الوقت لا يصح رواية ودراية والروايات الدالة على التقديم محتملة لمعنى آخر بل هو الظاهر فالحق هو ما ذهب اليه ابو حنيفة ومحمد فى هذه المسألة ثم رأيت ان قولى قد توارد قول الشيخ الاكبر ابن العربي فنذكر بعض ما ذكرنا حيث قال فى الفتوحات المكية اتفق العلماء على ان لا يؤذن للصلوة قبل الوقت ما عدا الصبح فان فيه خلافا فمن قائل بجواز ذلك قبل الوقت ومن قائل بالمنع وبه اقول فان الاذان قبل الوقت انما هو عندى ذكر بصورة الاذان وما هو الاذان على صورة الاعلام بدخول وقت الصلوة فقد كان بلال يؤذن بليل وكان رسول الله صلى الله عليه وعلى اله وسلم يقول لا يمنعكم اذان بلال عن الاكل والشرب يعنى فى رمضان ولمن يريد الصوم فالاذان عندى لا يجب الا بعد دخول الوقت انتهى ثم ساق الكلام فى الاسرار الباطنة فى الاذان وفواتها فى الاذان قبل الوقت بعبارات لطيفة كما هو دابه رحمه الله تعالى فى ذلك الكتاب بحمد الله على ذلك **قال** فيعاد تفريع على قوله فى وقتها وهو دال على الوجوب كقول محمد رح اعاد قال الاتقانى فى التبيين شرح المنتخب الحسامى ما قال محمد يكره او اساء فهو من حكم سنة الهدى كقوله يكره الاذان قاعدا وقوله يكره الاذان مع الجنابة وقوله وان صلى اهل جماعة بغير اذان واقامة اساؤا وما قال لا بأس فهو من حكم سنن الزوائد كقوله ولا بأس بان يؤذن واحد ويقيم آخر وما قال اعاد فهو من حكم الوجوب كقوله وان اذن قبل دخول الوقت اعاد فى قول ابى حنيفة ومحمد رح **قال** لو اذن قبله شمل باطلاقه ما لو اذن قبله بتمامه او ببعضه فلو وقع بعض كلمات الاذان فى الوقت وبعضها قبل الوقت فعليه استينافه لكل كما صرح به فى منح الغفار ولم يذكر حال الاقامة هل تصح قبل الوقت لظهور حكمها بالطريق الاولى واعادته متفق عليه صرح به بعض شراح المجمع **فروع** قال الزاهدى فى المجتبى شرح مختصر القدورى بط فى المجرد روى عن ابى حنيفة يؤذن للفجر بعد طلوعه وفى الظهر فى الشتاء حين تزول الشمس وفى الصيف حين يبرد وفى العصر يؤخر ما لم يخف تغير الشمس وفى المغرب حين يغيب الشمس وفى العشاء حين يذهب الليل قليلا بعد ذهاب البياض انتهى قال القهستانى فى شرح النقاية لعل المراد بيان استحباب الوقت والا فوقت الجواز جميع الوقت انتهى **قلت** ويستحب التعجيل فى اذان الصبح بعد الوقت ليتاهب الناس لها وهو معنى قول عمر بن الخطاب عجلوا بالاذان بالصبح وليس معناه تقديمه على الوقت كما عرفت تحقيقه وفى البحر الرائق يكره الاذان قبل الوقت تحريما انتهى وفيه اذا اقام فى الوقت ولم يصل على فوره هل تبطل اقامته فى كلام ائمتنا وينبغى ان طال الفصل تبطل والا فلا وسيأتى تحقيقه منا عنقريب ان شاء الله تعالى **قال** ويؤذن شرع من ههنا فى بيان بعض احوال المؤذن وما ينبغى له **قال** عالما بالاوقات اى باوقات الصلوة لئلا يقع اذانه قبل الوقت او باوقات الاذان وهى التى ذكرناها عن المجتبى والظاهر هو الاول **قال** لينال الثواب هذا غايته **قوله** اى الثواب الذى وعد للمؤذنين **اقول** اشار بهذا الى انه ليس المراد به نفى الثواب المطلق عند عدم علمه بالاوقات فانه لا شك ان من يذكر الله تعالى يثاب عليه قطعا حتى ان من صلى فى ثوب نجس جاهلا او صلى على مكان نجس او توضأ بماء نجس جاهلا وصلى لا تجوز الصلوة فى الحكم لفقد شرطه لكنه يثاب عليه لصدق عزيمته كما ذكره الشارح فى التوضيح بل المراد به الثواب الموعود للمؤذنين وهو ما ورد فى رواية مسلم عن معاوية بن ابى سفيان قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وعلى اله وسلم يقول المؤذنون اطول الناس اعناقا يوم القيامة واختلفوا فى معناه فقيل معناه اكثر الناس تشوقا الى رحمة الله تعالى لان المتشوق الى شئ يطول عنقه لما يتطلع اليه وقيل معناه اكثر اتباعا وقيل معناه انهم سادات العرب ورؤساهم فى يوم القيمة

م مستقبل القبلۃ واصبعاہ فی اذنیہ ویترسل فیہ **ش** ای یتمھل **م** بلا لحن وترجیع **ش** لحن فی القراءۃ طرب وترنم ماخوذ من الحان الاغانی

فانہ یقال للسید طویل العنق وقیل اذا الجم الناس العرق یوم القیٰمۃ طالت اعناقھم لئلا یتشوشوا بالکرب والعرق وقال القاضی عیاض روی بعضھم الاعناق بکسر الھمزۃ ومعناہ ھم اطول الناس اسراعا الی الجنۃ کذا ذکرہ النووی فی شرح صحیح مسلم **قال** مستقبل القبلۃ ھذا سنۃ فلو ترکہ جاز لحصول المقصود ویکرہ لمخالفۃ السنۃ کذا فی الھدایۃ وھی ما رواہ ابوداؤد فی قصۃ منام عبد اللہ ورؤیتہ ملکا یعلمہ الاذان قال فاستقبل القبلۃ وقال اللہ اکبر اللہ اکبر الحدیث وھکذا رواہ احمد بن حنبل فی مسندہ والسر فی ذلک انہ ذکر بل اکمل الاذکار واحسن الاوراد وکل ذکر ینبغی ان یکون متوجھا الی القبلۃ فی الطریق الاولی لیس فیہ الا الاستقبال وفی المحیط الاحسن ان یستقبل بھما ای الاذان والاقامۃ القبلۃ واخذ منہ صاحب البحر ان ترکہ مکروہ تنزیھا **فرع** مسافر اشتبھت علیہ القبلۃ ولیس بحضرتہ من یسألہ فھل یتحری للاذان کما انہ یتحری للصلوۃ لم ارہ بنصہ والظاھر انہ یستحسن لہ التحری ایضا **قال** واصبعاہ فی اذنیہ المراد بہ ان یجعل المسبحتین من یدیہ فی اذنیہ ھو المتوارث من فعل بلال ومن بعدہ من المؤذنین وامرہ رسول اللہ بلالا وقال انہ ارفع لصوتک وعلم منہ انہ لیس امرا ضروریا بل ھو مستحب لتحصیل رفع الصوت والکلام فی ھذا المقام طویل وردتہ فی سباحۃ الفکر فی الجھر بالذکر **قال** ویترسل فیہ ای فی الاذان بان یفصل بین کل من الکلمتین ولا یجمع بینھما فانہ سنۃ کما فی مجمع الانھر عن شرح الطحاوی وفی البحر الرائق حدہ ان یفصل بین الکلمتین بسکتۃ بخلاف الاقامۃ لحدیث الترمذی ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی الہ وسلم قال لبلال اذا اذنت فترسل فی اذانک واذا اقمت فاحدر فکانہ سنۃ فیکرہ ترکہ ولان المقصود من الاعلام الاعلام والترسل بحالہ الیق ومن الاقامۃ الشروع فی الصلوۃ والحدر بحالہ الیق وفسر الترسل فی الفوائد باطالۃ کلمات الاذان والحدر قصرھا وایجازھا انتھی وفی المجتبی بط فان ترسل فی الاذان والاقامۃ کلیھما او حدر او عکس جاز لحصول المقصود وھو الاعلام وقیل یکرہ انتھی **قولہ** ای یتمھل ھذا تفسیر للترسل قال النووی فی تھذیبہ فی مختصر المزنی والمھذب یستحب ان یترسل فی اذانہ قال الازھری معناہ یتمھل فیہ ویبین کلامہ تبیینا یفھمہ من سمعہ وھو من قولک جاء فلان علی رسلہ ای علی ھیئتہ من غیر عجل ولا متعب نفسہ انتھی **قال** بلا لحن ھو التطرب وقیل الخطاء فی الاعراب وکلاھما ممنوعان فلذلک اشار الشارح الی منعھما وقد صرح الفقھاء بانہ لا یحل فیہ وکذا صرحوا بانہ لا یحل سماع الاذان الذی یلحن فیہ قال فی البحر اذا کان ھذا فی الاذان ففی القراءۃ بالطریق الاولی انتھی وفی المجتبی شد یکرہ التلحین عندنا وبہ قال مالک والشافعی لقول ابن عمر لمؤذن واللہ انی لابغضک فی اللہ لانک تغنی فی الاذان انتھی **قال** وترجیع قال فی البحر الظاھر من عبارتھم ان الترجیع عندنا مباح فیہ لیس بسنۃ ولا مکروہ ولکن ذکر الشارح الزیلعی وغیرہ انہ لا یحل الترجیع بقراءۃ القراٰن والظاھر ان الترجیع بقراءۃ القراٰن لیس ھو الترجیع فی الاذان بل ھو الغناء انتھی وفی منح الغفار قلت فی المنبع فان قلت ثبت عندنا انہ لا ترجیع لکن لو رجع ھل یکون الاذان مکروھا قلت ما رأیت اطلاق الکراھۃ علیہ غیر انہ ذکر فی المبسوط فی وجہ الاستدلال علی کراھۃ التلحین قال ولھذا یکرہ الترجیع فی الاذان انتھی وفی ملتقی الابحر یکرہ الترجیع والتلحین انتھی **قلت** والذی یظھر انہ خلاف الاولی وعلیہ یحمل قولہ یکرہ ای کراھۃ تنزیھیۃ وبہ یتفق بہ صاحب النھر فتشکر **قولہ** لحن فی القراءۃ طرب وترنم ماخوذ من الحان الاغانی نقل بعضھم عن صحاح الجوھری الاغانی جمع الاغنیۃ بضم الھمزۃ وسکون ما بعدھا وفی الکسر لحنۃ فی القاموس یشدد الاغنیۃ ویخفف والاغنیۃ الغناء وتحسین الصوت وفی المغرب لحن فی القراءۃ تلحینا طرب فیہ وترنم ماخوذ من الحان الاغانی وفی النھایۃ الجزریۃ الالحان جمع لحن وھو التطریب فی ترجیع الصوت وتحسین القراءۃ والشعر والغناء

فلا ينقص شيئا من حروفه ولا يزيد في اثنائه حرفا وكذا لا ينقص ولا يزيد من كيفيات الحروف كالحركات والسكنات والمدات وغير ذلك لتحسين الصوت

قوله فلا ينقص شيئا من حروفه الخ هذا بظاهره يفيد انه يكره التلحين في جميع كلمات الاذان وعليه الجمهور ونقل في البحر وغيره عن الحلواني ان كراهته انما هي في الذكر والثناء اما لو لحن في الحيعلتين بان زاد المد لتحسين الصوت ونحوه فلا يكره **قلت** ومما اجهل مؤذني زماننا حيث يلحنون في الاذان فبعضهم يحذفون الواو في رسول الله وبعضهم يضم الراء في الرسول وبعضهم يحذفون الالف من الله اكبر وبعضهم يمدون الباء في حي على الصلوة وكل ذلك لحن ممنوع عنه بالاتفاق **فائدة** ذكر بعض محشي مشكوة المصابيح عن النهاية والغريبين ان الراء في اكبر ساكنة في الاذان والصلوة **هكذا** سمع موقوفا غير معرب في مقاطعه وفي مراقي الفلاح بجزم الراء في التكبير ويسكن كلمات الاذان والاقامة في الاذان حقيقة وفي الاقامة ينوي الوقف في الاقامة لقول النبي صلى الله عليه وعلى اله وسلم الاذان جزم والاقامة جزم والتكبير جزم اي لافتتاح الصلوة انتهى وفي جامع المضمرات عن روضة الفقهاء اما اعرابه فقال ابو بكر الانباري عوام الناس يضمون الراء من الله اكبر وكان ابو العباس المبرد يقول الاذان سمع موقوفا من مقاطعه وفي موضع اخر من جامع المضمرات الاصل الله اكبر الله اكبر بتسكين الراء فحولت فتحة الالف من اسم الله الى اكبر ونظيره قوله تعالى الم الله وانما نقلت حركة الالف الى الميم والا فهي ساكنة وفي المبسوط والكبرى يكره ان يقول المؤذن الله اكبر ويطول ذلك لما روي عن النخعي انهم كانوا يحذفون التكبير في الاذان حذفا انتهى وفي جامع الرموز يضم الراء في الله اكبر وتسكن جماعة منهم المبرد ثم يفتحون للساكنين او ينقلون فتحة الهمزة اليه والاول هو الصواب كما في مغني اللبيب واختار الانباري النقل كما في المضمرات انتهى وقال ابن هشام النحوي في الباب الخامس من مغني اللبيب ما نصه المثال العاشر اي من التخريج على امور بعيدة قول بعضهم في الرحيم من البسملة انه وصل بنية الوقف فالتقى ساكنان الميم ولام الحمد فكسرت الميم لالتقائهما وممن جوز ذلك ابن عطية ونظير هذا قول جماعة منهم المبرد ان حركة راء اكبر من قول المؤذن الله اكبر الله اكبر فتحة وانه وصل بنية الوقف ثم اختلفوا فقيل هي حركة الساكنين وانما لم يكسر احتفاظا لتفخيم اللام كما في الم الله وقيل هي حركة الهمزة نقلت وكل هذا خروج عن الظاهر بغير داع والصواب ان كسرة الميم اعرابية وان حركة الراء ضمة اعرابية وليس لهمزة الوصل ثبوت في الدرج فتنقل حركتها انتهى ونقل عبد المولى في تعاليق الانوار عن تعليق مغني اللبيب للدماميني قوله كل هذا خروج عن الظاهر بل هو خروج الى داع صحيح لان الاذان سمع موقوفا كما قال النحوي ففي نقل الحركة ايذان بانه واقف حكما ولولا ذلك لما نقل وانما فعل ذلك حرصا على عدم الخروج بالكلية عن السنة في الاذان من ايراد كلماته موقوفا على اواخرها ولو ضم الراء بالحركة الاعرابية كما استصوبه المصنف كان غير واقف حسا ولا حكما فيخرج عن سنية الاذان بالكلية انتهى وفي البحر الرائق كلمات الاذان والاقامة يسكنها لكن في الاذان ينوي الحقيقة وفي الاقامة ينوي الوقف ذكره الزيلعي وفي المبتغى التكبير جزم وفي المضمرات انه بالخيار ان شاء ذكره بالرفع وان شاء ذكره بالجزم وان كرر التكبير مرارا اتى الاسم المرفوع في كل مرة وذكر اكبر بالرفع في ما عدا المرة الاخيرة وفي المرة الاخيرة بالخيار ان شاء ذكره بالرفع وان شاء ذكره بالجزم انتهى **اقول** الحاصل ان ههنا اربعة اقوال الفتح كما هو مختار الدماميني وهو مختار صاحب الروضة وتبعه الحصكفي والضم كما هو مختار ابن هشام في المغني ومال اليه القهستاني والسكون بغير حركة على ما هو ظاهر كلام الشرنبلالي والزيلعي والتخيير بين ان يضم وبين ان يجزم كما نقل صاحب البحر عن جامع المضمرات واختاره السيد الطحطاوي في حواشي الدر المختار والحق هو القول الاول وقد صنف الشيخ عبد الغني النابلسي في هذه المسألة رسالة سماها تصديق من اخبر بفتح راء الله اكبر **خلاصة**

فاما مجرد تحسين الصوت بلا تغيير لفظ فهو حسن و الترجيع في الشهادتين ان يخفض بهما صوته ثم يرفع الصوت بهما

ماذكره فيها ان السنة ان يسكن الراء او يصلها فان سكنها كفى ذلك وان وصلها نوى السكون فحرك الراء بالفتحة فلتراجع فان قلت
لما اخترت الفتح فما معنى الحديث المشهور الاذان جزم الحديث فانه بظاهره يؤيد ما يستفاد من كلام الشرنبلالي قلت معناه
ان لا يمد كما ذكره الرافعي ويؤيده رواية جذم بالذال المعجمة وخالف فيه المحب الطبري واختار ان معناه لا يعرب اخره وهو مردود
بوجوه ذكرها السيوطي في بعض تحريراته وسيجئ تحقيق هذا الحديث مع ماله وما عليه في باب صفة الصلوة ان شاء الله تعالى
فرع يقف على حي على الصلوة هكذا سمع وكذا على حي على الفلاح كذا في جامع المضمرات **فرع** لا يقول المؤذن آالله اكبر بمد الالف
فانه استفهام وانه لحن شرعي ولا يقول مقطوع حركة الاخر للوقف فلا يقف على الاخر بالرفع لانه لحن لغوي كذا في الدر المختار ناقلا
عن فتاوى الصيرفية قال الطحطاوي قوله حركة الاخر اي في كل جمل التكبير وهي ست في الاذان غاية الامر ان راء اكبر الاولى والثالثة
والخامسة محركة بالفتح لالتقاء الساكنين حيث لم يقف عليها وما بقي ساكن للوقف حلبي قلت اما الساكن للوقف فلا كلام فيه
وغيره يجوز فيه الوجهان كما تقدم عن المضمرات انتهى **قوله** فاما مجرد تحسين الصوت الخ ظاهر عبارة الخلاصة حيث قال تحسين
الصوت لا بأس به من غير تغن وعبارة قاضيخان حيث قال في فتاواه لا بأس بالتطريب في الاذان وهو تحسين الصوت من غير
ان يتغير فان تغير بلحن او مد وما اشبه ذلك كره يشهد بان تركه اولى لكن الشارح نص على انه حسن في فتح القدير تحسين الصوت
مطلوب **اقول** حسن الصوت يرق القلب ويسيل الدموع ولذلك امر رسول الله صلى الله عليه وعلى اله وسلم زينوا القران باصواتكم
وفي رواية اخرى ليس منا من لم يتغن بالقران فحسن الصوت امر مرغوب فالجزم بحسن الصوت حسن كما لا يخفى **قوله** والترجيع الخ
اعلم ان الترجيع سنة عند مالك والشافعي واحمد واسحق واحمد واختلف اصحاب الشافعي في انه ركن لا يصح الاذان بدونه او سنة
والاصح عندهم هو الثاني كما ذكره النووي وسندهم في ذلك حديث ابي محذورة الذي رواه الستة الا البخاري فروى مسلم عن
ابي محذورة ان النبي صلى الله عليه وعلى اله وسلم علمه الاذان الله اكبر الله اكبر اشهد ان لا اله الا الله اشهد ان لا اله الا الله
اشهد ان محمدا رسول الله اشهد ان محمدا رسول الله ثم يعود فيقول اشهد ان لا اله الا الله مرتين اشهد ان محمدا رسول الله مرتين
حي على الصلوة حي على الصلوة حي على الفلاح حي على الفلاح الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله ووقع في اكثر نسخ صحيح مسلم التكبير في
هذا الحديث مرتين اولا وبه قال مالك واحتج بانه عمل اهل المدينة وهم اعرف بالسنن واما ابو حنيفة والشافعي واحمد
وجمهور العلماء فقالوا بالتربيع لانه وقع في غير صحيح مسلم وفيه في بعض نسخ التكبير اربع مرات والمشهور في حديث صاحب المنام
ايضا التربيع والزيادة من الثقة مقبولة وايضا عمل بمكة على التربيع وهي مجمع المسلمين في المواسم وغيرها ولم ينكر عليه احد
من الصحابة والتابعين ومن بعدهم الى هذا الحين كذا ذكره النووي في شرح صحيح مسلم وروى الترمذي من طريق ابن عبد العزيز
ابن عبد الملك بن ابي محذورة قال اخبرني ابي وجدي معا عن ابي محذورة ان رسول الله صلى الله عليه وعلى اله وسلم
اقعده وعلمه الاذان حرفا حرفا قال ابراهيم بن عبد العزيز الراوي مثل اذاننا هذا فقال بشر الراوي عنه اعد علي فوصف الاذان
بالترجيع وفي رواية اخرى للترمذي من طريق اخر عن ابي محذورة ان النبي صلى الله عليه وعلى اله وسلم علمه الاذان تسع
عشرة كلمة والاقامة سبع عشرة كلمة وروى ابو داؤد من طريق عبيد عن محمد بن عبد الملك بن ابي محذورة عن ابيه عن
جده قال قلت يا رسول الله علمني سنة الاذان قال فمسح مقدم رأسي قال تقول الله اكبر الله اكبر الله اكبر الله اكبر ترفع بها
صوتك ثم تقول اشهد ان لا اله الا الله اشهد ان لا اله الا الله اشهد ان محمدا رسول الله اشهد ان محمدا رسول الله تخفض بها

فائدة روايات الترجيع

صوتك ثم ترفع صوتك بالشهادة حی علی الصلوٰة حی علی الفلاح فان كان صلوٰة الصبح قلت الصلوٰة خير من النوم الصلوٰة خير من النوم الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله ووقع فی بعض النسخ قال فمسح مقدم رأسه وشرحه بعض الشراح بقوله ای رأس رسول الله صلی الله عليه وعلی اٰله وسلم واعترض عليه بانه فعل يصدر من الاكابر للاصاغر دون العكس واجيب بانه فعل اتفاقی ذكره الراوی استحضارا للقضية بكمالها ذكره الهروی والصحيح ما فی النسخ الصحيحة قال فمسح مقدم رأسی فكان رسول الله صلی الله عليه وعلی اٰله وسلم مسح رأس ابی محذورة للبركة ويؤيده ما وقع بعد رواية هذا الحديث فی سنن ابی داؤد قال عبد الرزاق فكان ابو محذورة لا يجز ناصية ولا يفرقها لان النبی صلی الله عليه وعلی اٰله وسلم مسح عليها وروی ابوداؤد من طريق اخر عنه قال القی علی رسول الله التاذين بنفسه فقال قل الله اكبر الحديث وفيه قال ثم ارجع فمد بصوتك اشهد ان لا اله الا الله الحديث وروی ابن ماجة من طريق عبد العزيز بن عبد الملك بن ابی محذورة عن عبد الله بن محيريز وكان يتيما فی حجر ابی محذورة بن معير حين جهزه الی الشام قال فقلت لابی محذورة ای عم انی خارج الی الشام وانی اسأل عن تاذينك فاخبرنی ان ابا محذورة قال خرجت فی نفر فكنا ببعض الطريق فاذن مؤذن رسول الله صلی الله عليه وعلی اٰله وسلم بالصلوٰة عند رسول الله صلی الله عليه وعلی اٰله وسلم فسمعنا صوت المؤذن ونحن عنه متنكبون فصرخنا نحكيه نهزأ به فسمع رسول الله صلی الله عليه وعلی اٰله وسلم فارسل الينا قوما فاقعدونا بين يديه فقال ايكم الذی سمعت صوته قد ارتفع فاشار القوم كلهم الی وقد صدقوا فارسل كلهم وحبسنی وقال لی قم فاذن فقمت ولا شیء اكره الی من رسول الله ولا مما يأمرنی به فقمت بين يدی رسول الله فالقی علی التاذين هو بنفسه فقال قل الله اكبر الله اكبر الخ وفيه ثم قال لی ارجع فمد من صوتك الخ قال ثم دعانی حين قضيت التاذين فاعطانی صرة فيها شیء من فضة ثم وضع يده علی ناصية ابی محذورة ثم امرها علی وجهه ثم علی ثدييه ثم بلغت يد رسول الله سرة ابی محذورة ثم قال رسول الله صلی الله عليه وعلی اٰله وسلم بارك الله لك وبارك الله عليك فقلت امرتنی بالتاذين بمكة قال نعم قد امرتك فذهب كل شیء كان لرسول الله من كراهيته وعاد ذلك كله محبة لرسول الله صلی الله عليه وعلی اٰله وسلم فقدمت علی عتاب بن اسيد عامل رسول الله بمكة فاذنت معه بالصلوٰة عن امر رسول الله صلی الله عليه وعلی اٰله وسلم وروی النسائی ايضا هذا الحديث بطوله وفيه فكنا ببعض طرق حنين مقفل رسول الله صلی الله عليه وعلی اٰله وسلم من حنين الحديث فهذه الاحاديث كلها قد دلت علی ثبوت الترجيع فی الاذان

ونحن نقول لا ترجيع فی الاحاديث المشهورة فلم نقل به منها ما رواه ابوداؤد والنسائی والدارمی من حديث شعبة قال سمعت ابا جعفر مؤذن مسجد بنی هلال يحدث عن مسلم بن المثنی مؤذن المسجد عن ابن عمر قال انما كان الاذان علی عهد رسول الله صلی الله عليه وعلی اٰله وسلم مرتين مرتين والاقامة مرة غير انه يقول قد قامت الصلوٰة فكنا اذا سمعنا الاقامة توضأنا ثم خرجنا الی الصلوٰة قال العينی فی البناية ورواه ابو عوانة فی مسنده بلفظ مثنی مثنی والاقامة فرادی وابن خزيمة وابن حبان فی صحيحيهما وهذا دليل صريح علی انه لم يكن فيه ترجيع انتهی ومنها حديث عبد الله بن زيد وقصة منامه فقد رواها اصحاب الصحاح والسنن والمسانيد ولم يذكر احد منهم فيه ترجيعا فدل ذلك علی انه ليس بشیء والا لكان مرويا فی المنام لانه الاصل فی باب ثبوت الاذان ومنها اخبار اذان بلال فانه قد اذن فی حيوة رسول الله صلی الله عليه وعلی اٰله وسلم ثم اذن بين يدی ابی بكر زمان خلافته وقد اتفقوا علی انه لم يكن الترجيع فی اذانه كما ذكره العينی ومنها ما رواه الطبرانی بسنده عن ابراهيم بن اسمعيل ابن عبد الملك بن ابی محذورة قال سمعت جدی عبد الملك يقول انه سمع ابا محذورة يقول القی علی رسول الله صلی الله عليه وعلی اٰله وسلم الاذان حرفا حرفا الله اكبر الله اكبر الحديث ولم يذكر فيه ترجيعا فهذه الاحاديث دلت علی عدم الترجيع

ع مؤذن اهل الحجاز من التابعين وثقه جماعة من المحدثين وذكره ابن عبد البر فی الاستيعاب علی انه تابعی ولم يذكره ابن حبان فی الثقات ۱۲ منه

ع ای قصبة الصلوٰة ونيابة ... التاذين

ثم قال وجب التاذين انفاذه نوحيا الاذان نصبت فعلها ...

الكفاية ... النهاية ... ويرد بنا ... الترجيع

ھر ویحول

فی الاذان ویؤیدہ انہ لم یختلف احد فی ان الترجیع لم یکن فی اذان بلال صرح بہ ابن الجوزی وغیرہ فالترجیع عمل اھل مکۃ وعدم الترجیع عمل اھل المدینۃ فھو اولی وایضا کان اذان بلال بحضرۃ النبی صلی اللہ علیہ وعلی الہ وسلم وھو مطلع علیہ فی کل حین واذان ابی محذورۃ بمکۃ فلعل لم یعلم ما فھم ابو محذورۃ من ترجیعہ صوتہ واما القول بان اذان ابی محذورۃ کان بعد فتح مکۃ وحدیث عبد اللہ فی اول الھجرۃ فالمتاخر یکون ناسخا لما قبلہ فمردود بما ذکرہ العینی حیث قال ایس قد اذن بلال بغیر ترجیع حین رجع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی الہ وسلم من مکۃ الی المدینۃ وبقی کلام علی ذلک حتی توفی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی الہ وسلم والجواب عن استدلال المخالفین بوجوہ الاول ما ذکرہ فی الھدایۃ وھو المشھور عند الجمھور من ان النبی صلی اللہ علیہ وعلی الہ وسلم امر ابا محذورۃ بالتکرار حالۃ التعلیم لیحسن تعلمہ کما کان عادۃ النبی صلی اللہ علیہ وعلی الہ وسلم انہ اذا علم احسن فی التعلیم فظنہ ابو محذورۃ ترجیعا الثانی ما ذکرہ ابن الھمام فی فتح القدیر وحسنہ الحلبی فی غنیۃ المستملی من ان ما رواہ الطبرانی فی الاوسط عن ابی محذورۃ حیث لم یذکر ترجیعا یعارض حدیث الترجیع فتعارضا فتساقطا وبقی حدیث ابن عمر وعبد اللہ بن زید سالما عن المناقضۃ وفیہ ما ذکرہ علی القاری فی شرح المشکوۃ من ان عدم ذکر الترجیع فی روایۃ لا یعد معارضا لما ذکر فیہ الترجیع نعم لو صرح فیہ بالنفی لکان معارضا لہ علی ان المثبت مقدم علی النافی کما صرح بہ جماعۃ من الاصولیین الثالث ما ذکرہ الطحاوی فی شرح معانی الاثار حیث قال ھذا عبد اللہ بن زید لم یذکر فی حدیثہ الترجیع فقد خالف ابو محذورۃ فی الترجیع فی الاذان فاحتمل ان یکون الترجیع الذی حکاہ ابو محذورۃ انما کان لان ابا محذورۃ لم یمد بذلک صوتہ علی ما ارادہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی الہ وسلم فقال لہ ارجع فامدد من صوتک ھکذا اللفظ فی الحدیث الرابع ما ذکرہ ابو زید الدبوسی فی الاسرار وتبعہ الاکمل والسغناقی وغیرھما من شراح الھدایۃ من ان النبی صلی اللہ علیہ وعلی الہ وسلم امرہ بذلک لحکمۃ رویت فی قصتہ وھی ان ابا محذورۃ کان یبغض رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی الہ وسلم قبل الاسلام بغضا شدیدا فلما اسلم امرہ رسول اللہ علمہ الاذان وقال لہ ارجع وامدد بھا من صوتک لیعلم انہ لا حیاء من الحق او لیزید محبۃ لرسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی الہ وسلم بتکریر کلمات الشھادتین وفیہ ما اوردہ العینی حیث قال قلت ھذا ضعیف فانہ خفض صوتہ عند ذکر اسم اللہ تعالی ایضا بعد ان رفع صوتہ بالتکبیر ولم ینقل فی کتب الحدیث انہ علمہ اذانہ انتہی **اقول** یحتمل ان یکون خفض صوتہ عند الشھادتین لانہ کان یبغض رسول اللہ اشد البغض والمسلمون کانوا یرفعون اصواتھم عند الشھادتین معا فلذلک خفض بھا صوتہ واللہ اعلم وھذا اقوی الوجوہ عندی لکن یرد علی الکل انہ یخالف ھذہ الوجوہ ظاھر روایۃ ابی داؤد قال ابو محذورۃ قلت یا رسول اللہ علمنی سنۃ الاذان قال تقول اللہ اکبر اللہ اکبر اللہ اکبر اللہ اکبر ترفع بھا صوتک ثم تقول اشھد ان لا الہ الا اللہ اشھد ان لا الہ الا اللہ اشھد ان محمدا رسول اللہ اشھد ان محمدا رسول اللہ تخفض بھا صوتک ثم ترفع صوتک بالشھادۃ اشھد ان لا الہ الا اللہ الحدیث فان سوق ھذا الحدیث یقتضی ثبوت الترجیع بامر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی الہ وسلم ولا مجال فیہ للتاویلات المذکورۃ الخامس ما ذکرہ القاری فی المرقاۃ وقال انہ الوجہ الوجیہ من انہ لم یرد الترجیع الا فی روایۃ ابی محذورۃ وکثیر من الروایات حتی روایات المنام خالیۃ عنہ فنقول بترجیح اکثر الروایات **قال** ویحول ھذا التحویل سنۃ الاذان مطلقا ولو اذن منفردا ھو الصحیح خلافا للحلوانی لعدم الحاجۃ الیہ کذا فی البحر الرائق وفیہ عن السراج الوھاج التحویل من سنۃ الاذان حتی قالوا فی الذی یؤذن فی اذن المولود ینبغی ان یحول انتہی واصلہ ھو الذی رواہ الترمذی وقد ذکرتہ وابو داؤد والدارقطنی والبغدادی

وجهه في الحيعلتين يمنة ويسرة ويستدير في صومعته

والطبراني وغيرهم من فعل بلال انه كان يتبع فاه في الاذان يمينا وشمالا والسر فيه ان الاذان بعضه مناجات وبعضه خطاب فيستقبل القبلة حالة المناجات ويواجه القوم حالة الخطاب فان قلت لو كان هكذا ينبغي ان يتبع فاه وراءه ايضا ليحصل الخطاب لمن خلفه قلت في ذلك استدارة القبلة فلا يجوز **قال** وجهه اي لا صدره كما في جامع الرموز ولا قدميه كما في النهر الفائق **قال** في الحيعلتين هو تثنية حيعلة وهو ان يقول حي على الصلوة ذكره البيهقي وغيره وفي المقدمة حيعل اي قال حي على الفلاح قال القهستاني فالظاهر انها تكون مشتركة وفي جعل المشترك مثنى باعتبار معنيين مختلفين مقال انتهى **اقول** يستفاد من تهذيب الاسماء واللغات ان معنى حيعل ان يقول حي على فحسب فلا يلزم ما يلزم وعبارته الحيعلة بفتح الحاء وسكون الياء التحتانية وفتح العين قال الامام ابو منصور الازهري في اول كتابه تهذيب اللغة بعد ان فرغ من مقدمة الكتاب وشرع في الابواب قال الليث قال الخليل ابو محمد العين والحاء لا يأتيان في كلمة واحدة اصلية الحروف لقرب مخرجهما الا ان يؤلف فعل من جمع الكلمتين مثل حي على فيقال حيعل قال الازهري هو كما قال الخليل انتهى ومثل الحيعلة معناه حي على وكذا قولهم الحمدلة والبسملة والهيللة والسبحلة اشارة الى الحمد لله وبسم الله ولا اله الا الله وسبحان الله ومثله في قولهم لا حول ولا قوة الا بالله الحوقلة انتهت عبارته

فائدة معنى قول المؤذن حي على الصلوة وحي على الفلاح اسرع الى الصلوة وهلموا اليها والى ما فيه النجاة فحي اسم فعل بمعنى اسرع كذا في المغرب وقال النووي معنى حي على الصلوة اسرع الى الصلوة والى ما فيه النجاة وهلموا اليها واقبلوا ومثله في الحديث اذا ذكر الصالحون فحي هلا معناه فاقبلوا على ذكره **قال** يمنة ويسرة بسكون الميم والسين وفتح الاول فيهما قاله العيني وهما منصوبان على الظرفية وظاهر كلام المصنف يشير الى انه يحول وجهه في كل من الحيعلتين مرة يمنة ومرة يسرة كما هو قول مشايخ مرو وقال في فتح القدير هو الاوجه لكن المنقول عن السلف هو التحويل يمنة في حي على الصلوة ويسرة في حي على الفلاح وهو الاصح كما في البناية والبحر والتبيين والمنية ولهذا ناقش الشيخ خير الدين الرملي في بعض حواشيه ابن الهمام بان قوله مخالف للصحيح المنقول عن السلف وقال صاحب البحر لم يبين ابن الهمام وجه قوله هو الاوجه ورأيت في بعض الدفاتر منقولا عن المقدسي ما نصه اقول توجيه الاوجه ان كلا من الصلوة والفلاح يدعو اليه الناس فينبغي ان يعم وتخصيص احدهما باليمين والأخر بالشمال يحتاج الى المخصص انتهى

اقول لا يبعد ان يقال ليس المراد بالدعاء الى الفلاح الا الدعاء الى الصلوة فلا حاجة الى تحويل الوجه في كل منهما الى الجانبين ولما كان اليمين اشرف وكان التصريح بالصلوة اولى قدم حي على الصلوة على حي على الفلاح **فرع** هل يحول وجهه في الاقامة ايضا فيه ثلثة اقوال الاول انه لا يحول لانه لاعلام الحاضرين بخلاف الاذان فانه يكون للغائبين والثاني انه يحول فيها لو المحل متسعا الا فلا والثالث انه يحول فيها مطلقا متسعا كان اولا وهو الذي اختاره الحصكفي **قلت** والحق الصريح هو القول الاول **قال** ويستدير اي المؤذن عند الحيعلتين لان الغرض من الاذان انما هو الاعلام فحيث لم يكن ذلك الا بالاستدارة احتيج اليها لا لما لا يحصل لرفع الصوت فائدة وتفصيل هذا المرام في سباحة الفكر في الجهر بالذكر **قال** في صومعته قال في البحر الصومعة منارة الراهب وهي في الاصل متعبد الراهب ذكره العيني انتهى **قلت** هذا ذكره العيني في رمز الحقائق شرح كنز الدقائق وقال في شرح الهداية الصومعة هي الموضع العالي على رأس المأذنة يقف فيها المؤذن يؤذن وهي في الاصل للنصارى وآلوا فيه زائدة والشئ الدقيق المحدد الرأس يسمى صمعا ومنه الصومعة لانها دقيقة الرأس انتهى ويفهم من ههنا ان الاذان على موضع عال مستحب وقد صرح به في القنية وذكر ان في المغرب اختلاف المشايخ واستظهر صاحب البحر استحبابه فيه ايضا وقد بسطنا الكلام في هذا المقام

ان لم یمکن التحویل مع الثبات فی مکانه **ش** المراد انه ان کانت المیذنة بحیث لو حول وجهه مع ثبات قدمیه لا یحصل الاعلام فح یستدیر فیها ویخرج رأسه من الکوة الیمنی فیقول حی علی الصلوٰة ثم یذهب الی الکوة الیسری

فسبحانه الفکر فی الجهر بالذکر وهذا الاستحباب ماخوذ مما رواه ابو داؤد عن عروة بن الزبیر عن امرأة من بنی النجار قالت کان بیتی من اطول بیت حول المسجد فکان بلال یؤذن علیه للفجر فیأتی بسحر فیجلس علی البیت ینظر الی الفجر فاذا راٰه تمطی قال اللّٰهم انی احمدك واستعینك علی قریش ان یقیموا دینك قالت ثم یؤذن قالت والله ما علمته کان ترکها لیلة واحدة هذه الکلمات وفی الفصل السابع عشر من الباب الرابع من وفاء الوفا باخبار دار المصطفی یظهر من سیاق ما تقدم ان اول حدث المنارات فی المسجد کان فی زیادة الولید فی المسجد النبوی ویشهد لذلك ما رواه ابن اسحٰق وابو داؤد والبیهقی ان امرأة من بنی النجار قالت کان بیتی من اطول بیت حول المسجد وکان بلال یؤذن علیه کل غداة فیأتی بسحر فیجلس علی البیت ینتظر الفجر الحدیث وروی ابن عمر عن ابی بردة الاسلمی قال من السنة الاذان فی المنارة والاقامة فی المسجد وروی غیره ان الاذان فی زمنه صلی الله علیه وعلی اٰله وسلم کان علی سطوانة فی دار عبد الله بن عمر التی فی قبلة المسجد قال ابن زبالة حدثنی محمد بن اسمٰعیل وغیره قال کان فی دار عبد الله بن عمر اسطوانة فی قبلة المسجد یؤذن علیها بلال یرقی علیها باقتاب والاسطوانة مربعة قائمة الی الیوم وهی فی منزل عبید الله بن عبد الله بن عمر یقال لها المطمار واسند یحیی من طریق عبد العزیز بن عمران عن قدامة العباری عن نافع عن ابن عمر قال کان بلال یؤذن علی منارة فی دار حفصة ابنة عمر التی تلی المسجد وکان یرقی علی اقتاب فیها والظاهر انه تجوز فی تسمیة الاسطوانة منارة وعبد العزیز بن عمران کان کثیر الغلط لان کتبه قد احترقت فکان یروی من حفظه فترکوه ثم الظاهر ان عمر وعثمان لم یتخذ فی المسجد منارة ولا نقل انتهی کلام السمهودی ملخصا وفی الوسائل الی معرفة الاوائل للسیوطی اول من رقی منارة مصر للاذان شرحبیل بن عامر المرادی وبنی مسلمة المنائر للاذان ولم تکن قبل ذلك وفی هذا توفیر وسعة وکان بناؤها بامر معاویة وقال ابن سعد حدثنی محمد بن عمر حدثنی معاذ بن محمد عن یحیی بن عبد الله بن عبد الرحمٰن بن سعد بن زرارة قال اخبرنی من سمع النوار ام زید بن ثابت تقول کان بیتی اطول بیت حول المسجد فکان بلال یؤذن فوقه من اول ما یؤذن الی ان بنی رسول الله المسجد فکان یؤذن بعد علی سقف المسجد وقد رفع له شیء فوق ظهره وقال عابد بن هشام الازدی الشاعر فی بناء المنائر وعرفت مسلمة البانی فقال ؎ لقد بنت مسلمة اللیالی + علی رغم العداة مع الامانی + وساعده الزمان بکل سعد + وبلغه البعید من الامانی + اسلم فارتقی لازلت تعلو علی الایام منکر الزمان + لقد احکمت مسجدنا فاضحی + کاحسن ما یکون من المبانی + فباهت به البلاد ولی کنوها + کما باهت زینتها الغوانی + وکم لك من مناقب صالحات + واجزل بالصوامع للاذان + **اقول** لا یتوهم المعارضة بین روایة ابی داؤد وروایة ابن زبالة وغیره فان روایة ابی داؤد فی الفجر خاصة فلعل بلالا کان یؤذن اذان الغداة علی بیت النجاریة وفی باقی الاوقات یؤذن علی الاسطوانة فلا منافاة **قال** ان لم یمکن الخ افاد انه لو حصل الاعلام بدون الاستدارة لا یستدیر بل ینبغی ان تکون الاستدارة ح مکروها تنزیها **قوله** المراد الخ لما استشعر الشارح بما فی کلام المصنف من الخلل فانه کیف لا یمکن التحویل فی المنارة مع ثبات قدمیه تصدی لدفعه ببیان حاصله مشیرا الی ان المراد نفی التحویل الذی یحصل به الاعلام فکان المعنی لو کانت المیذنة بحیث لو حول وجهه عند الحیعلتین مع الثبات فی موضعه لم یحصل الاعلام المقصود فح ینبغی له الاستدارة والمیذنة بالکسر موضع الاذان والمنارة والصومعة کذا فی القاموس **قوله** ویخرج رأسه من الکوة الیمنی الکوة بالضم ثقب البیت والجمع کوی وقد تضم الکاف فی المفرد والجمع کذا فی المغرب **قوله** ثم یذهب الی الکوة الیسری فیه اشارة الی حمل کلام المصنف

ويقول حي على الفلاح ص ويقول بعد فلاح الفجر الصلوة خير من النوم مرتين

على ما هو الاصح من التحويل في حي على الصلوة الى الايمن وفي حي على الفلاح الى الايسر كما مر تحقيقه وعليه العمل في عامة الامصار وجميع الديار وهو المعمول في الحرمين الشريفين زادهما الله شرفا وتعظيما ورزقنا الاقامة فيهما **قال** ويقول بعد فلاح الفجر فيه رد على من يقول ان محلها بعد الاذان بتمامه وهو اختيار الفضلي كذا في البحر الرائق عن المستصفى **اقول** ويكفى الرد لبلال عليه ورود الاخبار بان محل الاذان لا بعده فروى النسائي عن بلال وابي محذورة والاسود انهم قالوا اخر الاذان لا اله الا الله فدل ذلك على ان زيادة الصلوة خير من النوم ليست في الاخر وروى البيهقي والدارقطني وابن خزيمة عن ابن سيرين على ما حكاه العيني انه قال من السنة ان يقول المؤذن في اذان الفجر حي على الفلاح الصلوة خير من النوم ووقع في رواية ابي داود في حديث ابي محذورة بعد حي على الفلاح قال رسول الله صلى الله عليه وعلى اله وسلم فان كانت صلوة الصبح قلت الصلوة خير من النوم الصلوة خير من النوم الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله وروى النسائي عن ابي محذورة قال كنت اؤذن لرسول الله صلى الله عليه وعلى اله وسلم وكنت اقول في اذان الفجر حي على الصلوة حي على الفلاح الصلوة خير من النوم الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله **قال** الصلوة خير من النوم مرتين الاصل فيه ما روى الترمذي من طريق ابي اسرائيل عن الحكم عن عبد الرحمن بن ابي ليلى عن بلال قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى اله وسلم لا تثوبن في شيء من الصلوات الا في الفجر قال الترمذي هذا الحديث لا نعرفه الا من حديث ابي اسرائيل الملائي وابو اسرائيل لم يسمع من الحكم بن عتيبة انما رواه عن الحسن بن عمارة عن الحكم وابو اسرائيل اسمه اسمعيل بن ابي اسحق وليس بالقوي واختلف اهل العلم في تفسير التثويب فقال بعضهم التثويب ان يقول في اذان الفجر الصلوة خير من النوم وهو قول ابن المبارك واحمد وقال اسحق في التثويب غير هذا هو شيء احدثه الناس بعد رسول الله صلى الله عليه وعلى اله وسلم اذا اذن المؤذن واستبطاء القوم قال بين الاذان والاقامة قد قامت الصلوة حي على الصلوة حي على الفلاح وهذا الذي قال اسحق هو التثويب الذي كرهه اهل العلم والذي فسره ابن المبارك واحمد ان التثويب ان يقول في اذان الفجر الصلوة خير من النوم فهو قول صحيح ويقال له التثويب ايضا وهو الذي اختاره اهل العلم ورأوه انتهى كلامه **قلت** ابو اسرائيل هذا ضعفه جماعة منهم ابن مهدي والجوزجاني والنسائي والعقيلي وابن عدي وكان اعتقاده سوء يشتم عثمان رضي الله عنه وقال اسحق بن منصور عن ابن معين صالح الحديث وقال عمرو بن علي ليس من اهل الكذب وقال ابو داود لم يكن يكذب في الحديث وقال ابو حاتم حسن الحديث جيد اللقاء له اغاليط لا يحتج بحديثه وهو ممن يكتب حديثه كذا في التهذيب وتهذيبه للحافظ ابن حجر فغاية ما لزم ضعف هذا الحديث وهو لا يقدح في فضائل الاعمال فان زيادة الصلوة خير من النوم ايضا من الفضائل وروى ابن ماجة بسنده عن بلال قال امرني رسول الله صلى الله عليه وعلى اله وسلم ان اثوب في الفجر ونهاني ان اثوب في العشاء وروى ايضا عن سعيد بن المسيب عن بلال انه اتى رسول الله صلى الله عليه وعلى اله وسلم يؤذنه لصلوة الفجر فقيل هو نائم فقال الصلوة خير من النوم الصلوة خير من النوم فاقرت في تاذين الفجر فثبت الامر على ذلك وروى الطبراني في معجمه كما نقله العيني عن بلال انه اتى رسول الله صلى الله عليه وعلى اله وسلم يؤذنه بالصبح فوجده راقدا فقال الصلوة خير من النوم مرتين فقال عليه الصلوة والسلام ما احسن هذا يا بلال اجعله في اذانك ومثله روى ابو الشيخ الاصبهاني في كتاب الاذان ويؤخذ من قوله عليه الصلوة والسلام ما احسن هذا ان هذه الزيادة مستحبة وبه صرح الفقهاء كذا في البحر واليه اشار محمد رح في موطاه

والاقامة مثله ش خلافا للشافعی رح

وقد یقال یعلم من الاحادیث المذکورة ان هذه الزیادة ثبتت فی الاذان بحکم رسول الله صلی الله علیه وعلی اٰله وسلم مع ان مالکا روی فی الموطا قال بلغنی عن عمر ان المؤذن جاءه لیؤذنه بالصلوٰة فوجده نائما فقال الصلوٰة خیر من النوم فامره ان یجعلها فی نداء الصبح فهذا یفید انه من زیادات عمر فکیف التوفیق وجوابه من وجهین ذکرهما الطیبی فی شرح المشکوٰة الاول یحتمل ان یکون من ضرب الموافقة وردّه علی القاری فی شرحه بان الظاهر ان هذا کان فی زمان خلافة عمر وهو ینافی الموافقة ویبعد عدم وصوله الیه سابقا واما احتمال ان عمر لم یبلغه حدیث ابی محذورة السابق فامر باجتهاده فوافق اجتهاده النص علی عادته کما وقع له فی ذات عرق واحتمال انه کان بلغه ثم نسیه فلما سمعه فی هذه الحالة تذکر فامر به فمردود[12] للزوم انه کان متروکا فی زمان رسول الله صلی الله علیه وعلی اٰله وسلم وبعد مماته الثانی وهو الذی ایده القاری بحدیث[12] الطبرانی المذکور ان المؤذن جاء عمر فوجده نائما فقال الصلوٰة خیر من النوم فامره ان یجعلها فی اذانك ولیس هذا ابتداء امر بل سنة سمعت من رسول الله صلی الله علیه وعلی اٰله وسلم کما یدل علیه حدیث ابی محذورة فکان عمر کره استعمال الصلوٰة خیر من النوم فی غیر ما شرع فیه وانکره علی المؤذن وقال له اجعلها فی اذانك لا فی غیره وفی الاستذکار شرح الموطا لابن عبد البر المعنی فیه عندی والله اعلم انه قال اجعل هذا نداء الصبح لا ههنا کانه کره ان یکون نداء الفجر عند باب الامیر کما احدثه الامراء وانما حملنی علی هذا التاویل وان کان الظاهر من الخبر خلافه لان قول المؤذن فی صلوٰة الصبح الصلوٰة خیر من النوم اشهر عند العلماء والعامة من ان یظن بعمر انه جهل ما سن رسول الله وامر به مؤذنیه بالمدینة بلالا وبمکة ابا محذورة فهو محفوظ فی تاذین بلال وتاذین ابی محذورة انتهی **فائدة** قال التمرتاشی فی منح الغفار تبعا لما ذکره استاذه فی البحر انما کان النوم مشارکا للصلوٰة فی اصل الخیریة لانه قد یکون عبادة کما اذا کان وسیلة الی تحصیل طاعة او ترك معصیة او لان النوم راحة فی الدنیا والنوم راحة فی الاٰخرة فتکون الراحة فی الاٰخرة افضل انتهی **اقول** افاد بهذا ان الخیر ههنا اسم تفضیل بقرینة استعماله بمن لا الخیر مقابل الشر فانه لا یحتاج فی استعماله الی من ولعلك تفطنت بهذا الذکی من ههنا دفع الایراد الوارد علی الحدیث المروی عن رسول الله صلی الله علیه وعلی اٰله وسلم حیاتی خیر لکم ومماتی خیر لکم بان کون الحیاة خیرا من الممات یقتضی عدم تفضیل الخیر فی الممات وکون الممات خیرا من الحیاة یقتضی العکس فکیف یصح معنا وتحریر الدفع علی ما ذکره الحافظ السیوطی فی بعض تحریراته ان الخیر قد یستعمل مخففا من خیر اسم تفضیل فلا بد له من المفضل علیه واذ لیس مذکورا فی الحدیث فالخیر ههنا لیس اسم تفضیل بل بمعنی مقابل للشر فیکون المعنی حیاتی فی نفسها خیر لکم ومماتی فی نفسها کذلك وهذا معنی صحیح ولا یلزم تفضیل کل منهما علی الاٰخر فاحفظ هذا التحقیق فسینفعك فی کثیر من المواضع

قال والاقامة مثله هو فی الاصل مصدر ثم سمی بها هذه الکلمات التی یقام الصلوٰة بها قاله القهستانی ولیس المراد بالمثلیة مثلیتها له فی جمیع الاحوال فانك ستطلع علی وجوه الفرق بینهما ان شاء الله تعالی ولا مثلیتها له فی الاحوال المارة فی نکتتان منها وضع الاصبعین علی الاذنین وقد عرفت انه لا وضع فی الاقامة وکذا التحویل فیها فالحق ان یحمل المثلیة علی المثلیة فی الکلمات وکیفیتها من الترتیب وکونها مثنی مثنی **قوله** خلافا للشافعی اعلم انهم اختلفوا فی ان الاقامة هل هی فرادی فرادی ام مثناة فذهب الشافعی واحمد الی ان کل کلمة من کلماتها فرادی فرادی الا قد قامت الصلوٰة وذهب مالك الی ان قد قامت الصلوٰة ایضا فرادی وذهب ابو حنیفة ومن تبعه الی انها مثنی مثنی وهو قول ابن مسعود وعلی واصحابهما وجماعة من التابعین والصحابة ذکره

الزیلعی فی تبیین الحقائق شرح الکنز وقال النووی اختلف العلماء فی لفظ الاقامۃ فالمشھور من مذھبنا الذی تظاھرت علیہ نصوص الشافعی وبہ قال احمد وجمھور العلماء ان الاقامۃ احدعشرۃ کلمۃ وقال مالك فی المشھور عنہ عشر کلمات فلم یثن الاقامۃ ایضا وھو قول قدیم للشافعی ولنا قول شاذ وا ھو ان یقول فی الاول اللہ اکبر مرۃ وفی الاخیر مرۃ ویقول قدقامت الصلوۃ مرۃ فیکون ثمان کلمات والصواب ھو الاول وقال ابوحنیفۃ الاقامۃ سبع عشرۃ کلمۃ فیثنیھا کلھا وھو شاذ انتھی وتعقبہ العینی فی قولہ ھو شاذ بانہ کیف یکون شاذا مع وجود الاحادیث الصحیحۃ والاخبار الصریحۃ انتھی ولنذکر الاحادیث الواردۃ

ادلۃ القائلین بافراد الاقامۃ

فی الباب لیتمیز القشر عن اللباب وباللہ استعین فی کل باب ومنہ الھدایۃ الی الصواب اما الاحادیث التی استند بھا القائلون بالافراد فمنھا ماروی البخاری عن انس قال امر بلال ان یشفع الاذان وان یوتر الاقامۃ قال اسمٰعیل بن عُلیّۃ الراوی فذکرت ذلك لایوب السختیانی فقال الا الاقامۃ وروی عبدالرزاق فی مصنفہ کما نقلہ القسطلانی ولفظہ کان بلال یثنی الاذان ویوتر الاقامۃ الا قولہ قدقامت الصلوۃ وروی الطحاوی ومسلم عن انس قال اُمر بلال ان یشفع الاذان ویوتر الاقامۃ ومنھم من قال ان قولہ امر

یعنی الکلمۃ قد قامت الصلوۃ ۱۲ منہ رح

موقوف یحتمل ان یکون الامر ھو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی الہ وسلم ومسلم او خطأہ النووی وقال الصواب انہ مرفوع وعلیہ جمھور الفقھاء وجمع من المحدثین لان اطلاق ذلك ینصرف الی صاحب الامر ومثل ھذا اللفظ قول الصحابی امرنا ھکذا ونھینا عن کذا کلہ مرفوع سواء قال فی حیوۃ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی الہ وسلم او بعد وفاتہ انتھی وتعقبہ العینی بان کونہ مرفوعا فی حیوۃ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی الہ وسلم مسلم واما بعدہ فانہ فلا الجواز ان یکون الامر من الخلفاء او غیرھم **واقول** ورد فی روایۃ النسائی امر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی الہ وسلم بلالا الحدیث فھذا نص فی ان الامر فی ما نحن فیہ ھو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی الہ وسلم لاغیر والروایات تفسیر بعضھا بعضا وبھذا ظھر ضعف قول العینی فی شرح الکنز لا حجۃ لھم فیہ لانہ لم یذکر الامر فیحتمل ان یکون ھو النبی صلی اللہ علیہ وعلی الہ وسلم او غیرہ انتھی فالجواب بھذا النمط لیس بشیء ونعم الجواب ماذکرہ فی البرھان بان الامر بالایتار من باب الاختصار فی بعض الاحوال تعلیما للجواز لا لیستمر منہ بدلیل روایۃ الطحاوی وابن الجوزی ان بلالا کان یثنی الاقامۃ الی ان مات انتھی وروی ابن حبان والنسائی وابوداود عن ابن عمر قال کان الاذان علی عھد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی الہ وسلم مرتین مرتین والاقامۃ فرادی فرادی وروی الطحاوی بسندہ عن عمر قال کان الاذان علی عھد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی الہ وسلم مرتین والاقامۃ مرۃ مرۃ غیرانہ قال قد قامت الصلوۃ قدقامت الصلوۃ وقد قالھا مرتین فعرفنا انھا الاقامۃ فیتوضأ احدنا ثم یخرج فھذہ الاحادیث استند بھا الشافعی ومالك ومن تبعھم فالشافعی استند بحدیث ورد فیہ تثنیۃ الاقامۃ یعنی قد قامت الصلوۃ ومالك استند باطلاق بعض الاحادیث

ادلۃ القائلین بتثنیۃ الاقامۃ

واما احادیث مذھبنا فکثیرۃ قد استوعبھا الطحاوی والعینی والزیلعی واذکر نبذا منھا فروی الترمذی عن عبداللہ بن زید صاحب المنام قال الاذان علی عھد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی الہ وسلم شفعا شفعا والاقامۃ وروی الطحاوی وعبدالرزاق والدارقطنی عن الاسود عن بلال انہ کان یثنی الاذان ویثنی الاقامۃ وکان یبدأ بالتکبیر ویختم بہ وروی ابوداود والنسائی عن ابی محذورۃ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی الہ وسلم علمہ الاذان تسع عشرۃ کلمۃ والاقامۃ سبع عشرۃ کلمۃ قال النسائی فعدھا سبع عشرۃ کلمۃ وروی الطحاوی عن عبداللہ بن زید انہ رأی رجلا نزل من السماء علیہ ثوبان اخضران فاذن اللہ اکبر اللہ اکبر الحدیث وفیہ فاقام مثل ذلك فاخبر بہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی الہ وسلم فقال نعم ما رأیت علمہ بلالا فاذن مثنی مثنی واقام مثنی مثنی وروی ابوداود عن ابن ابی لیلی قال حدثنا اصحابنا ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی الہ وسلم قال لقد اعجبنی ان تکون صلوۃ المسلمین او المؤمنین واحدۃ حتی لقد ھممت ان ابث رجالا فی الدور ینادون بالصلوۃ وحتی ھممت

فان عنده الاقامة فرادى الا قد قامت الصلوة مرتين م لكن يحدر فيها ويقول بعد فلاحها قد قامت الصلوة مرتين ولا يتكلم فيهما

ان أمر رجالا يقومون على الآطام ينادون المسلمين لحين الصلوة قال فجاء رجل من الانصار فقال يا رسول الله اني لما رجعت لما رأيت من اهتمامك رأيت رجلا كان عليه ثوبان اخضران فقام على المسجد فأذن ثم قعد قعدة ثم قام فقال مثلها الا انه يقول قد قامت الصلوة الحديث وروى الطحاوي في شرح معاني الآثار عن ثوبان وعن ابي محذورة وعن سلمة بن الاكوع انهم كانوا يقيمون مثنى مثنى وعن مجاهد قال الاقامة مرة مرة انما هو شيء استخفه الامراء فاخبر مجاهد ان الافراد محدث وان الاصل هو التثنية وروى البيهقي عن النخعي قال اول من نقص الاقامة معاوية ابن ابي سفيان وروى ابو حنيفة كما في مسند الخوارزمي عن علقمة بن مرثد عن ابن بريدة عن ابيه ان رجلا من الانصار مر برسول الله صلى الله عليه وعلى اله وسلم فرآه حزينا وكان الرجل ذا طعام يجتمع اليه فانطلق حزينا لما رأى من حزن رسول الله وترك طعامه ودخل مسجده فصلى فبينما هو كذلك اذ نعس فاتاه آت في النوم فقال هل علمت ما حزن رسول الله صلى الله عليه وعلى اله وسلم قال لا قال هو لهذا الناقوس فأته فمره ان يأمر بلالا يؤذن فعلمه الاذان الله اكبر الله اكبر مرتين الحديث ثم علمه الاقامة مثل ذلك وقال في اخره قد قامت الصلوة قد قامت الصلوة الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله كاذان الناس واقامتهم الحديث وقال الزيلعي في تبيين الحقائق قال ابو الفرج كانت الاقامة مثنى مثنى فلما قام بنو امية افردوا الاقامة وعن ابراهيم قال كانت الاقامة مثل الاذان حتى كان هؤلاء الملوك فجعلوها واحدة للسرعة اذا خرجوا انتهى فهذه الاخبار والآثار المتواترة المتظاهرة قد دلت على تثنية الاذان والاقامة كلتيهما ولهذا قال العيني في البناية لنا الاحاديث كحديث عبد الله بن زيد ومشاهير احاديث الصحابة وما رواه الشافعي محمولا على الجمع بين الكلمتين في الاقامة والتفريق في الاذان وعلى الاتيان قولا بحيث لا ينقطع الصوت انتهى **وفي** المواهب اللدنية كان لرسول الله صلى الله عليه وعلى اله وسلم اربعة مؤذنين بلال وعمرو بن ام مكتوم وسعد القرظ وابو محذورة ومنهم من كان يرجع الاذان ويثني الاقامة وبلال لا يرجع ويفرد الاقامة فاخذ الشافعي باقامة بلال واهل مكة اخذوا باذان ابي محذورة واقامة بلال واخذ ابو حنيفة واهل العراق باذان بلال واقامة ابي محذورة واخذ احمد واهل المدينة باذان بلال واقامته وخالفهم مالك في موضعين اعادة التكبير وتثنية لفظ الاقامة انتهى ملخصا وسيأتي تشريح حال مؤذني رسول الله صلى الله عليه وعلى اله وسلم ان شاء الله تعالى

قوله فان عنده الاقامة فرادى الا قد قامت الصلوة مرتين هو بضم الفاء جمع فرد على غير القياس كانه جمع فردان قاله العيني وغيره **قال** لكن يحدر فيها هو من باب نصر ينصر قاله في النهر **قال** ويقول بعد فلاحها قد قامت الصلوة مرتين ذكر الفرق بين الاذان والاقامة من وجهين **الاول** الحدر الاسراع لما روى الترمذي عن جابر ان رسول الله صلى الله عليه وعلى اله وسلم قال اذا اذنت فترسل واذا اقمت فاحدر الحديث **الثاني** ان يقول بعد فلاح الاقامة قد قامت الصلوة مرتين وقد سبق تحقيقه وههنا وجوه اخر كثيرة للفرق بينهما **قال** ولا يتكلم فيهما المراد به ههنا ما يكون غير الفاظ الاذان والاقامة كما صرح به انه لا يتكلم فيهما وان كان رد سلام او تشميت عاطس وحمدا على العطاس والسلام فان تكلم يستانف كذا في البحر وفيه عن فتح القدير لا يرد السلام وفيه خلاف والصحيح ما عن ابي يوسف انه لا يلزمه الرد لا بعده ولا قبله وفي القنية وكذا لو سلم على المصلي او القارئ او الخطيب واجمعوا على ان المتغوط لا يلزمه الرد في الحال ولا بعده لان السلام حرام بخلاف من في الحمام اذا كان بمئزر انتهى وفي الخلاصة ان تكلم بكلام يسير لا يلزمه الاستقبال انتهى وفي فتاوى قاضي خان لا ينبغي للمؤذن ان يتكلم في الاذان والاقامة او يمشي لانه شبيه بالصلوة فان تكلم بكلام يسير لا يلزمه الاستقبال انتهى وفي البناية يكره له ان يتكلم في اذانه واقامته

لانہ ذکر منظوم ورخص فیہ الحسن وعطاء وقتادۃ وعروۃ ویکرہ لہ رد السلام وقال النووی یردہ انتہی وقد عقد البخاری فی صحیحہ بابا بعنوان جواز الکلام فی الاذان وذکر فیہ حدیثا عن عبداللہ بن الحارث عن ابن عباس سنذکرہ عن قریب واورد فیہ تعلیقا عن سلیمن بن صرد بضم الصاد المهملۃ وفتح الراء المهملۃ وفی اخرہ دال مهملۃ ابن ابی الجون الخزاعی الصحابی انہ تکلم فی اذانہ ووصلہ فی تاریخہ عن ابی نعیم باسناد صحیح بلفظ کان یؤذن فی العسکر فیأمر بالحاجۃ فی اذانہ قال القسطلانی فی ارشاد الساری اختلفت الائمۃ فی ھذہ المسألۃ فقال احمد یجوز الکلام فی اثناء الاذان وھو قول عند الشافعیۃ وقیدہ فی المجموع بما اذا لم یفحش بحیث لایعد اذانا ورجح المالکیۃ المنع مطلقا لکن ان حصل مهم الجأہ الی الکلام ففی الواضحۃ یتکلم وفی المجموعۃ نحوہ وقال المحقق العینی فی عمدۃ القاری انہ خلاف الاولی عندنا انتہی کلام القسطلانی وقال محمد فی کتاب الاثار اخبرنا ابوحنیفۃ قال حدثنا حماد عن ابراھیم انہ قال فی المؤذن یتکلم فی اذانہ قال لاٰمرہ ولا انھاہ قال محمد واما نحن فنری ان لایفعل وان فعل لم ینقص ذلک فی اذانہ وھو قول ابی حنیفۃ انتہی **فرع** لو قدم فی اذانہ او اقامتہ شیئا بان قال اشھد ان محمدا رسول اللہ قبل اشھد ان لا الٰہ الا اللہ فعلیہ ان یعید الاول کذا فی البحر وفی الظھیریۃ التنحنح فی الاذان مکروہ اذا لم یکن لتحصیل الصوت وفی الخلاصۃ وکذا فی اقامتہ وفی البزازیۃ التنحنح فی الاذان بدعۃ محدثۃ وفیہا لوسلم علی المؤذن او الامام او الخطیب ردّ فی نفسہ ومحمد یقول یرد بعد الفراغ کعطاسہ وابویوسف علی انہ لا یردہ اصلا وھو الصحیح ولوظن الاذان اقامۃ فحدر فیہ ثم علم قبل الفراغ استأنف انتہی وفی فتاوی قاضی خان خمس خصال لو وجد فی خلال الاذان والاقامۃ توجب الاستقبال اذا غشی علی المؤذن فی الاذان او فی الاقامۃ یستقبل غیرہ وکذا اذا مات المؤذن فیہ وکذا اذا سبقہ حدث فذھب لیتوضأ یؤذن غیرہ او یستقبل ھو اذا رجع وکذا اذا حصر المؤذن وعجز عن الاتمام ولم یکن ھناک من یلقنہ یجب الاستقبال وکذا اذا خرس فی الاذان او الاقامۃ وعجز عن الاتمام یستقبل غیرہ انتہی ومسئلۃ الخرس فی الخلاصۃ وزاد فی البنایۃ ما اذا ارتد المؤذن فی اذانہ او اقامتہ یستانف بہ الاٰخر قال فی البحر الرائق ان حمل الوجوب علی ظاھرہ احتیج الی الفرق بین نفس الاذان فانہ سنۃ وبین الاستقبال وھو انہ اذا شرع فیہ تبادر الی ظن السامعین ان قطعہ کان للخطأ فینتظرون الاذان وقد تفوت بہ الصلوۃ فیجب بہ الاستقبال والظاھر ان الوجوب بمعنی الثبوت لما صرح فی المجتبی فی ھذہ الصور انتہی **قلت** الصحیح عندی ھو ان یقال ان لم یکن بین اذان المؤذن الاول والاذان الثانی فصل بزمان فاحش فح لا یجب علی الثانی الاستقبال بل یلم ما فات الاول نعم لو استقبل لکان احسن وان وقع الفصل کثیرا یجب الاستیناف البتۃ فاحفظہ **فرع** قال النووی فی شرح المھذب یکرہ ان یقال فی الاذان حی علی خیر العمل لانہ لم یثبت عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی اٰلہ وسلم والزیادۃ فی الاذان مکروھۃ عندنا انتہی ونقلہ فی البحر واقرہ علیہ **اقول** ھو کذٰلک عندنا والضابطۃ ان کل زیادۃ ثبتت عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی اٰلہ وسلم کالصلوۃ خیر من النوم فی اذان الفجر ندبا بھا وما لا فلا ولذا کرہ بعض اصحابنا الترجیع فی الاذان کما سبق تحقیقہ فالحذر الحذر من قول الشیعۃ الشنیعۃ حیث یزیدون فی اذانھم حی علی خیر العمل ویرون ذٰلک سنۃ فھم یحسبون انھم یحسنون صنعا قال امام الرافضۃ فی کتابہ من لا یحضرہ الفقیہ روی ابو بکر الحضرمی وکلیب الاسدی عن ابی عبداللہ انہ حکی لھما الاذان فقال اللہ اکبر اللہ اکبر اللہ اکبر اللہ اکبر اشھد ان لا الٰہ الا اللہ اشھد ان لا الٰہ الا اللہ اشھد ان محمدا رسول اللہ اشھد ان محمدا رسول اللہ حی علی الصلوۃ مرتین حی علی الفلاح مرتین حی علی خیر العمل مرتین اللہ اکبر اللہ اکبر لا الٰہ الا اللہ وھذا ھو الاذان المروی الصحیح لایزاد فیہ ولا ینقص وبعضھم لعنھم اللہ قد وضعوا اخبارا وزادوا فی الاذان اشھد ان علیا ولی اللہ مرتین ومنھم من روی بدل اشھد ان محمدا رسول اللہ اشھد ان علیا ولی اللہ امیر المؤمنین حقا وان محمدا واٰلہ خیر البریۃ ولکن لیس ذٰلک

ش ای لا یتکلم فی اثناء الاذان ولا فی اثناء الاقامۃ **م** واستحسن المتاخرون التثویب فی الصلوات کلہا

اصلی فی اصل الاذان وانما ذکرت ھذا لیعرف بھذہ الزیادۃ المتھموں بالنقوص المتدلسون انفسہم فی جلت انتہی کلامہ **قلت** لقد اصاب فی نفی الزیادات التی یزیدھا العوام مثل اشہد ان علیا ولی اللہ ونحو ذلک ولکنہ اخطأ فی اثبات زیادۃ حی علی خیر العمل فانہ لا اصل لہ فی الشرع ولم یرو فی حدیث صحیح ولا ضعیف عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم واصحابہ وانما نقلت کلامہ لیظہر خطأہ والافانی ولکلام ھؤلاء الجہلۃ اعاذنا اللہ من سوء العمل وھدانا الی خیر العمل وبقی ھھنا شیئ وھو انہ قد روی محمدؒ فی الموطا فی باب التثویب خبرنا مالک اخبرنا نافع عن ابن عمر انہ کان یکبر فی النداء ثلثا ویتشہد ثلثا وکان احیانا اذا قال حی علی الفلاح قال علی اثرھا حی علی خیر العمل انتہی فھذا صریح فی جواز ھذہ الزیادۃ فما الجواب عنہ فالذی قوی علیہ اعتمادی ھو انہ روی احادیث الاذان اصحاب الصحاح والسنن والجوامع والمسانید فلم یر واحد منہم ذکر ھذہ الکلمۃ فی روایتہ فی ما علمنا الا زیادۃ ابن عمر فلم تکن ابدا کما یدل علیہ لفظ احیانا فکیف یدخل ھذہ الکلمۃ فی اصل الاذان ونحن لا نقول بحرمۃ قولہا بل نقول بکراھتہا فاستقر ولا تزل ومع قطع النظر عن ذلک نقول لم یرو عن صحابی آخر من الصحابۃ مثلہ فعلی تقدیر صحتہ لا یکون حجۃ لمخالفتہ الاجماع الفعلی من الصحابۃ وتبعہم من جاء بعدھم من التابعین وتبعہم باحسان الی یوم الدین وفی فتح المنان وعن سعد القرظ قال کان بلال ینادی بالصبح فیقول حی علی خیر العمل فامرہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم ان یجعل مکانہا الصلوۃ خیر من النوم وترک حی علی خیر العمل رواہ ابو الشیخ الاصبہانی انتہی فھذا علی تقدیر صحتہ یدل علی کونہ منسوخا متروکا فتشکر **تنبیہ** روی البخاری فی باب جواز الکلام فی الاذان بسندہ عن عبد اللہ بن الحارث عن محمد بن سیرین قال خطبنا ابن عباس فی یوم ردغ فلما بلغ المؤذن حی علی الصلوۃ امرہ ان ینادی الصلوۃ فی الرحال فنظر القوم بعضہم الی بعض فقال فعل ھذا من ھو خیر منہ وانہا عزمۃ واورد علیہ بانہ لا مطابقۃ بین ھذا الحدیث وعنوان الباب فدفع بانہ لما جاءت الزیادۃ المذکورۃ فی الاذان للحاجۃ الیہا دل علی جواز الکلام فی الاذان لمن یحتاج الیہا وھو مخدوش بما ذکرہ الداؤدی انہ لا حجۃ فیہ علی جواز الکلام فی الاذان بل القول المذکور مشروع فی الاذان فی ذلک المحل وروی ابو داؤد عن عبد اللہ بن الحارث قال امر ابن عباس مؤذنہ فی یوم مطر اذا قلت اشہد ان محمدا رسول اللہ فلا تقل حی علی الفلاح قل صلوا فی بیوتکم فکان الناس استنکروا ذلک قال وقد فعل ذلک من ھو خیر منی ان الجمعۃ عزمۃ وانی کرھت ان اخرجکم فتمشون فی الماء والطین وروی النسائی وابو داؤد عن ابن عمر انہ کان یأمر المؤذن یوم المطر ان ینادی بعد الاذان الا صلوا فی رحالکم ویحدث عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم انہ کان یفعل ذلک قال النووی الامران جائزان نص علیہما الشافعی فی کتاب الاذان من الام وتابعہ جمہور اصحابنا فیجوز بعد الاذان وفی اثنائہ لثبوت السنۃ فیہما لکن قولہ بعدہ احسن لیبقی نظم الاذان علی وضعہ ومن اصحابنا من یقول لا یقولہ الا بعد الفراغ من الاذان وھذا ضعیف مخالف لصریح المنقول عن ابن عباس ولا منافاۃ بینہ وبین حدیث ابن عمر لان ھذا جری فی وقت وذاک فی وقت آخر وکلاھما صحیحان انتہی کلامہ **قلت** الظاھر ان اصحابنا یکرھون الزیادۃ فی اثناء الاذان نعم یجوز بعدہ ولکن الاولی ان لا یفتی بہ فی ھذا الزمان لظہور التکاسل وقلۃ رغبات الناس فی الجماعۃ وکثیر من المسائل لا یفتی بہا فی ھذا العصر **قولہ** فی اثناء الاذان الاثناء جمع ثنی بکسر الثاء المثلثۃ وسکون النون بمعنی الطاقۃ واثناء الشیئ قواہ وطاقاتہ کذا فی القاموس **قال** واستحسن المتاخرون قال فی فتح الغفار افاد صاحب الوقایۃ بمفہومہ انہ لیس بمستحسن عند المتقدمین وھو کذلک فقد صرح بہ فی البحر وغیرہ بانہ مکروہ عندھم فی غیر الفجر وھو قول الجمہور کما حکاہ النووی فی شرح المہذب

وافاد اطلاقه انه لا یخص شخصا دون شخص فالامیر وغیره سواء وهو قول محمد وخص ابو یوسف الامیر وکل من کان مشغولا بمصالح المسلمین کالمفتی والقاضی والمدرس بنوع اعلام بان یقول السلام علیك ایها الامیر حی علی الصلوة حی علی الفلاح رحمك الله واختاره قاضیخان انتهی **اقول** قد صنفت فی هذه المسألة رسالة سمیتها بالتحقیق العجیب فی مسألة التثویب واذکر ملخصه ههنا فاعلم ان التثویب بین الاذان والاقامة لم یکن فی زمان رسول الله صلی الله علیه وعلی اٰله وسلم کما ذکره الترمذی فی جامعه وانما حدث بعد زمان الصحابة احدثه علماء الکوفة کما فی الهدایة وانما یسمی فی القدیم لزیادة الصلوة خیر من النوم فی اذان الفجر تثویبا وهو المراد بما روی ابن ماجة عن بلال قال امرنی رسول الله صلی الله علیه وعلی اٰله وسلم ان اثوب فی الفجر ولا اثوب فی العشاء وروی الترمذی والبیهقی وابن ماجة بسند فیه ضعف عن بلال انه قال امرنی رسول الله صلی الله علیه وعلی اٰله وسلم ان لا اثوب الا فی الفجر وروی الترمذی عن بلال من طریق ابی اسرائیل الملائی وهو لیس بالقوی قال قال رسول الله صلی الله علیه وعلی اٰله وسلم لا تثوبن فی شیء من الصلوات الا الفجر وفسره اسحٰق بالتثویب الحادث بعد زمان الصحابة بین الاذان والاقامة لکن ابن المبارك واحمد فسراه بان یقول فی اذان الفجر الصلوة خیر من النوم وصححه الترمذی ثم هذا التثویب القدیم هل کان فی اذان الفجر او بعده روی فیه عن ابی حنیفة روایتان واختار الفقیه ابوبکر بن الفضل البخاری انه کان بعده وصححه البزدوی **قلت** لکنه عندی لیس بصحیح لان الاخبار متظاهرة فی ان زیادة الصلوة خیر من النوم کانت فی الاذان لا بعده علی ما مر ذکرها فی بحث هذه الزیادة وروی الطحاوی عن انس وابن عمر قالا کان التثویب فی الغداة اذا قال المؤذن حی علی الفلاح قال الصلوة خیر من النوم ثم قال الطحاوی فهذا انس وابن عمر یخبران مما قال المؤذن فی اذان الصبح فثبت ما ذکرناه من ان الصلوة خیر من النوم فی الاذان وهو قول ابی حنیفة وابی یوسف ومحمد رح انتهی فهذا صریح فی ان مذهب ائمتنا هو ان التثویب القدیم کان فی الاذان لا بعده ثم رأیت فی انسان العیون ان بلالا کان یأتی علی باب رسول الله ویقول الصلوة الصلوة فوجده یوما راقدا فقال الصلوة خیر من النوم فامر بجعله فی الاذان فهذا یفید ان التثویب القدیم کان الصلوة الصلوة بین الاذان والاقامة للنبی صلی الله علیه وعلی اٰله وسلم خاصة وهذا مؤید لقول ابی یوسف کما سیأتی واما التثویب الحادث بین الاذانین فاختلفوا فیه علی ثلثة اقوال **القول الاول** قول المتقدمین من اصحابنا هو انه یکره التثویب بینهما فی الصلوات کلها الا الفجر فانه وقت نوم وغفلة فکما اجاز النبی صلی الله علیه وعلی اٰله وسلم زیادة الصلوة خیر من النوم فی اذان الفجر خاصة لظهور التوانی فی صلوة الغداة کذلك یجوز التثویب بینهما فیها ایضا لظهور التکاسل کثیرا فی هذا الزمان ولیس فی هذا شیء من مخالفته علیه الصلوة والسلام بل هذا من قبیل اختلاف الاحوال باختلاف الزمان وهذا کما ان النبی صلی الله علیه وعلی اٰله وسلم اجاز النساء بحضورهن فی المساجد ثم لما ظهرت الفتن منعهن الصحابة وقالت عائشة فی ما رواه ابو داؤد عنها لو ادرك رسول الله ما احدث الناس لمنعهن کما منعه نساء بنی اسرائیل فالتثویب ایضا من هذا القبیل فانه وان لم یکن فی زمان رسول الله صلی الله علیه وعلی اٰله وسلم لکن احتیج الیه فی الفجر فی هذا الزمان البتة فلابد للقول به نعم لا غفلة فی باقی الاوقات فلا یستحب فیه التثویب بل یکره وروی ابو داؤد عن ابی بکرة قال خرجت مع رسول الله صلی الله علیه وعلی اٰله وسلم لصلوة الصبح فکان لا یمر برجل الا ناداه بالصلوة او حرکه برجله قال علی القاری فی شرح المشکوٰة یؤخذ منه مشروعیة التثویب فی الجملة علی ما ظهر لی انتهی وهذا وجه حسن لما ذهب الیه المتقدمون **القول الثانی** قول ابی یوسف وهو انه یجوز التثویب للامراء وکل من کان مشغولا بمصالح المسلمین واستبعده محمد رح بان الناس سواسیة فی امر الجماعة کذا فی الهدایة

ای اعلم بالصلوة ۱۲ منہ رح

وفی النهایة عن شرح الجامع الصغیر لقاضی خان انما قال ابو یوسف ذلك فی امراء زمانه لانهم کانوا مشغولین فی مور الرعیة فاستحسن زیادة الاعلام فی حقهم ولا کذلك امراء زماننا فانهم ظالمون انتهی **قلت** استخرجت لزیادة الاعلام فی حق الامراء خاصة اصلا من بعض الاحادیث وهو ما روی فی الصحاح ان بلالا کان یؤذن ثم یأتی رسول الله صلی الله علیه وعلی اٰله وسلم علی باب الحجرة فیؤذنه بصلوة الصبح فیخرج وسبق فی روایة مالك ان المؤذن اتی عمر لیؤذنه بالصلوة فی الصبح فقال الصلوة خیر من النوم الحدیث وهذا نص صریح فی جواز الاعلام بعد الاعلام للائمة والامراء وهو المسمی بالتثویب

القول الثالث قول المتاخرین وهو انه یستحسن لکل واحد احد من الناس فی کل الصلوات لظهور التوانی فی جمیع الصلوات قال فی النهایة هذا احداث بعد احداث لان التثویب الاصلی کان فی الاذان الصلوة خیر من النوم فی الفجر خاصة واحدث علماء الکوفة حی علی الصلوة حی علی الفلاح فی الفجر خاصة مع بقاء الاول ثم احدث المتاخرون فی جمیع الصلوات مع بقاء الاولین انتهی ولیعلم ان المتاخرین استثنوا من الصلوات صلوة المغرب لعدم افادة التثویب فیها کما صرح به فی النهایة وملا خسرو والبرجندی والقهستانی وابن ملك والیاس زاده وغیرهم وقال فی الدر قوله الا فی المغرب استثناء من یثوب ویجلس ثم اعترض علیه فی النهر الفائق بانه مخالف للکل فی الکل واجاب عنه الشیخ اسمعیل فی شرح الدرر بانه لیس کذلك لما مر من العنایة من استثناء المغرب فی التثویب قال ابن عابدین فی رد المحتار قلت قد یقال ما فی الدرر مبنی علی روایة الحسن من انه یمکث بعد الاذان قدر عشرین اٰیة ثم یثوب اما لو ثوب فی المغرب بلا فاصل فالظاهر انه لا مانع منه وعلیه یحمل ما فی النهر انتهی **اقول** التثویب الذی نحن فیه لم نتعهد فی الصدر الاول وانما استحسنه المتاخرون التوانی فی الصلوات کلها فیثوب لیکثر الجماعة وظاهر ان هذا الامر مفقود فی المغرب فانه یکره الجلوس بین الاذان والاقامة فیها علی ما صرحوا به فیکون التثویب فیه لغوا فیبقی علی ما کان علیه فی الاصل ما قوله لو ثوب الخ ففیه ان المقصود هو الاستحسان ولم یثبت واما نفس التثویب فلم ینکره احد فتدبر وقد یقال کیف استحسنوا التثویب مع انه لم یکن فی الصدر الاول فکان بدعة وکل بدعة ضلالة والحسن والضلالة لا یجتمعان فی شیء واحد فجوابه ان حدیث کل بدعة ضلالة عام مخصوص البعض کما صرح به المحدثون فانها علی خمسة اقسام مباحة کالتوسیع فی الماکل والمشرب ونحوه ومکروهة کزخرفة المساجد ومحرمة کمذهب القدریة ونحوهم من الفرق الباطلة وواجبة کتعلم علم النحو مقدار ما یفهم به القراٰن والحدیث والکلام فی الجرح والتعدیل ومندوبة کالتراویح وجمع المحافل للاستدلال فی المسائل ان قصد بذلك وجه الله تعالی والتراویح لقول عمر رضی الله عنه نعمت البدعة هی ومنها عمل المولد المروج فی زماننا کما ذکره السیوطی فی کتابه حسن المقصد فی عمل المولد وهذا التقسیم مذکور فی کتاب القواعد لابن عبد السلام ونقله عنه النووی فی تهذیب الاسماء واللغات اذا عرفت هذا نقول التثویب ایضا من البدع المندوبة وله اصل فی الشرع ووجه وجیه فی الاصول فلم یکن مخالفا للقواعد الشرعیة حتی یکون بدعة ذا ضلالة **فروع** فی البحر وقت التثویب بعد الاذان علی الصحیح کما ذکره قاضی خان وقیده فی روایة الحسن بان یمکث بعد الاذان قدر عشرین اٰیة ثم یمکث ثم یثوب ثم یمکث ثم یقیم انتهی وفی البنایة عن شرح مختصر الکرخی للقدوری یثوب وهو قائم کالاذان فی قول ابی حنیفة وابی یوسف وقال الحسن یمکث بعد الاذان ساعة ثم یثوب وبه نأخذ وان صلوا رکعتی الفجر بعد التثویب به لا بأس به انتهی وفی القنیة عن الملتقط لا ینبغی لاحد ان یقول لمن فوقه فی العلم والجاه حان وقت الصلوة سوی المؤذن لانه استفضال لنفسه انتهی قال ابن عابدین هذا خاص بالتثویب للامیر ونحوه علی قول ابی یوسف انتهی

شرح التثويب هو الاعلام بعد الاعلام ويجلس بينهما الا في المغرب

قوله التثويب افاد باطلاقه انه لا يختص التثويب بلفظ دون لفظ بل تثويب اهل كل بلدة بما تعارفوا اما بالتنحنح او بقوله قامت قامت او الصلوة الصلوة لانه للمبالغة في الاعلام وانما يحصل بما تعارفوه كذا في البحر الرائق وفي النهاية الجزرية الاصل في التثويب ان يجئ الرجل مستصرخا فيلوح بثوبه ليرى ويشتهر فسمي الدعاء تثويبا لذلك وكل داع مثوب وقيل انما سمي تثويبا من ثاب يثوب اذا رجع فهو رجوع الى الامر بالمبادرة الى الصلوة انتهى **قال** ويجلس بينهما ليس المراد خصوص الجلوس بل الفصل بين الاذان والاقامة ولم يذكر مقداره وروى الحسن عن ابي حنيفة انه يمكث في الفجر مقدار عشرين اية وفي الظهر مقدار ما يصلي فيه اربع ركعات يقرء في كل ركعة قدر عشر ايات وفي العصر مقدار ركعتين يقرأ فيهما عشرين اية والعشاء كالظهر قال العيني هذا ليس بتقدير لازم فينبغي ان يؤخر الاقامة مقدار ما يحضر القوم مع مراعاة الوقت المستحب انتهى وفي البحر يجلس بينهما بقدر اجتماع الجماعة مع انهم قالوا ينبغي للمؤذن مراعاة الجماعة فان راهم اجتمعوا اقام والا انتظرهم ولعله والله اعلم لم يذكره في ظاهر الرواية مقدار الجلوس لانه غير منضبط انتهى وفي القنية عن شرف الائمة المكي لا ينتظر المؤذن والامام لواحد بعينه بعد اجتماع اهل المحلة انتهى وفي الاشباه لا ينبغي للمؤذن والامام انتظار احد الا ان يكون شريرا قال الحموي في حاشيته قيد بالانتظار لانه لو طول المؤذن الاقامة ليدرك الانسان في الصلوة ينبغي ان يجوز في قولهم كما في التمرتاشي معزيا الى ابي الليث وقيد بانتظار المؤذن لان الامام لو احس في ركوعه بداخل في المسجد يكره له انتظاره فيه انتهى والاصل في هذا الباب مارواه الترمذي والحاكم من حديث جابر ان رسول الله صلى الله عليه وعلى اله وسلم قال لبلال اجعل بين اذانك واقامتك قدر ما يفرغ الاكل من اكله والشارب من شربه والمعتصر اذا دخل لقضاء حاجته وروى ابوداؤد بسنده عن جابر بن سمرة قال كان بلال يؤذن ثم يمهل فاذا رأى النبي صلى الله عليه وعلى اله وسلم قد خرج اقام الصلوة **قال** الا في المغرب وحده الاحسن ان يجعل استثناء من قوله استحسن المتاخرون التثويب في الصلوات كلها او قوله ويجلس بينهما كليهما كما اختار خسرو في عبارة غرره والبرجندي في شرح النقاية والطحطاوي في عبارة الدر المختار اما الاول فقد مر تحقيقه واما الثاني فالمذكور هو قول ابي حنيفة واختلف فيه صاحباه وتحقيق المرام على ما في الهداية وحواشيها هو ان الوصل بين الاذان والاقامة مكروه اتفاقا في جميع الصلوات في المغرب وغيره لما روي من الحديث فينبغي ان يفصل بينهما لكن في باقي الصلوات المهملة سنة اتفاقا انما الخلاف في المغرب فقال ابوحنيفة ليس الجلوس سنة فيه بل يكتفي الفصل فيه بادنى سكوت مقدار ثلث ايات قصار او اية طويلة او مقدار ثلث خطوات وقال ابويوسف ومحمد يجلس بينهما في المغرب ايضا جلسة خفيفة بقدر جلوس الخطيب بين خطبتيه وهو مقدار ان يتمكن في الارض بحيث يستقر كل عضو مكانه ولا يقع الفصل بالسكتة لوجودها بين كلمات الاذان ايضا ولو كفى ذلك ههنا لكفى فيما بين الخطبتين ايضا وجوابه من قبل ابي حنيفة هو ان التاخير مكروه في المغرب للاحاديث الواردة فيه فيكتفي فيه بادنى فصل احترازا عنه والقياس على الخطبة فاسد فان المكان ههنا مختلف وكذا النغمة فان السنة في الاذان الترسل وفي الاقامة الحدر فيقع الفصل بينهما بادنى سكوت ولا كذلك الخطبة لان مكان الخطبتين واحد وكذا النغمة فلابد من فصل معتد به وهو بالجلوس فلا يكتفي هناك بالسكتة وفي البحر في الخلاصة لو فعل المؤذن كما قالا لا يكره عنده ولو فعل كما قال لا يكره عندهما يعني ان الخلاف في الافضلية وبما تقرر ظهر انه يستحب التحول للاقامة الى غير موضع الاذان وهو متفق عليه وعلم ان تاخير المغرب قدر اداء ركعتين مكروه وقد قدمنا عن القنية

ان التاخیر القلیل لا یکره فیجب حمله علی ما هو اقل من قدرهما کذا فی فتح القدیر انتهی **تنبیه** هل یصلی قبل صلوٰة المغرب بین اذانه واقامته تطوعا اختلفت فیه الائمة وظاهر عبارات اصحابنا انه یکره ومنشأ اختلافهم اختلاف الروایات فی هذا الباب فروی البخاری فی باب کم بین الاذان والاقامة بسنده والنسائی فی سننه عن انس بن مالك قال کان المؤذن اذا اذن قام ناس من اصحاب رسول الله صلی الله علیه وعلی اٰله وسلم یبتدرون السواری حتی یخرج النبی صلی الله علیه وعلی اٰله وسلم وهم کذلك یصلون الرکعتین فی المغرب ولم یکن بین الاذان والاقامة شیء قال البخاری قال عثمان بن جبلة وابو داؤد الطیالسی عن شعبة لم یکن بینهما الا قلیل وروی البخاری ایضا فی الاعتصام والتطوع وابو داؤد فی الصلوٰة عن عبد الله بن مغفل المزنی عن رسول الله صلی الله علیه وعلی اٰله وسلم قال صلوا قبل صلوٰة المغرب قال فی المرة الثالثة لمن شاء کراهیة ان یتخذها الناس سنة وروی ابو داؤد عن انس بن مالك قال صلیت الرکعتین قبل المغرب علی عهد رسول الله قال المختار بن فلفل قلت ارأك رسول الله قال نعم رأنا فلم یأمرنا ولم ینهنا وروی مسلم عن انس قال کنا بالمدینة فاذا اذن المؤذن بصلوٰة المغرب ابتدروا السواری فرکعوا رکعتین حتی ان الرجل الغریب لیدخل المسجد فیحسب ان الصلوٰة قد صلیت من کثرة من یصلیهما وروی البخاری عن مرثد بن عبد الله قال اتیت عقبة بن عامر الجهنی فقلت الا اعجبك من ابی تمیم عبد الله بن مالك یرکع رکعتین قبل صلوٰة المغرب فقال ما رأیت احدا فی عهد رسول الله صلی الله علیه وعلی اٰله وسلم یصلیهما ورخص فی الرکعتین بعد العصر وروی ابو حنیفة الامام عن حماد قال سألت ابراهیم عن الصلوٰة قبل المغرب فنهانی عنها وقال ان النبی صلی الله علیه وعلی اٰله وسلم وابا بکر وعمر لم یصلوها قال محمد فی کتاب الاٰثار وبه نأخذ اذا غابت الشمس فلا صلوٰة علی جنازة ولا غیرها قبل صلوٰة المغرب وهو قول ابی حنیفة انتهی وقال القسطلانی فی ارشاد الساری عدها بعضهم من الرواتب وتعقب بانه لم یثبت انه علیه الصلوٰة والسلام واظب علیهما والذی صححه النووی هو انه سنة للامر بها فی حدیث الباب وقال مالك بعدم السنیة وعن احمد الجواز وقال فی المجموع استحبابهما قبل الشروع فی الاقامة فان شرع فیها کره الشروع فی غیر المکتوبة لروایة مسلم اذا اقیمت الصلوٰة فلا صلوٰة الا المکتوبة انتهی وقال النخعی انه بدعة لانه یؤدی الی تاخیر المغرب عن اول وقتها واجیب بانه مناباذ للسنة وبان زمنهما یسیر لا تتأخر به الصلوٰة عن وقتها وحکمة استحبابها رجاء اجابة الدعاء لانه بین الاذانین لا یرد وکلما کان الوقت اشرف کان ثواب العبادة اکثر ومجموع الاحادیث تدل علی استحباب تخفیفهما کرکعتی الفجر انتهی کلام القسطلانی وقال النووی فی شرح صحیح مسلم فی المسألة وجهان لاصحابنا اشهرهما انه لا یستحب واصحهما عند المحققین انه یستحب لهذه الاحادیث وفی المسألة مذهبان للسلف استحبهما جماعة من الصحابة والتابعین ومن المتاخرین احمد واسحٰق ولم یستحبهما ابو بکر وعمر وعثمان وعلی واٰخرون من الصحابة ومالك واکثر الفقهاء وقال النخعی هی بدعة وحجة هؤلاء ان استحبابها یؤدی الی تاخیر المغرب عن اول وقتها قلیلا وزعم بعضهم فی هذه الاحادیث انها منسوخة والمختار استحبابها لهذه الاحادیث الصحیحة الصریحة واما قولهم هذا یؤدی الی تاخیر المغرب فهو قول منابذ للسنة واما زعم النسخ فهو مجازف لان النسخ لا یصار الیه الا عند العجز عن التاویل والجمع بین الاحادیث وعلمنا بالتاریخ ولیس ههنا شیء من ذلك انتهی وقال شیخ الاسلام العینی فی شرح صحیح البخاری اختلف السلف فی التنفل قبل المغرب فاجازه طائفة من الصحابة والتابعین والفقهاء وحجتهم حدیث المزنی وامثاله وروی عن جماعة من الصحابة انهم کانوا لا یصلونها وقال ابن العربی اختلف الصحابة فیهما ولم یفعلهما احد وقال سعید بن المسیب ما رأیت فقیها یصلیهما الا سعد بن ابی وقاص وذکر ابن حزم ان عبد الرحمٰن بن عوف کان یصلیهما وکذا ابی بن کعب وانس وجابر واٰخرون من اصحاب الشجرة

وابن ابی لیلی وقال النخعی لم یصلهما ابو بکرؓ ولا عمرؓ ولا عثمانؓ وقیل حدیث عبد اللہ بن مغفل المزنی محمول علی انه کان فی ابتداء الاسلام انتہی وقال ابن الہمام فی فتح القدیر هل یندب قبل المغرب رکعتان ذهبت طائفة الیه وانکره کثیر من السلف واصحابنا ومالک تمسک الاولون بما روی البخاری انه علیه الصلوٰة والسلام قال صلوا قبل المغرب الحدیث وفی روایة لابی داؤد صلوا قبل المغرب رکعتین وزاد فیها ابن حبان فی صحیحه ان النبی صلی اللہ علیه وعلی اٰله وسلم صلی قبل المغرب رکعتین والجواب المعارضة بما فی سنن ابی داؤد من روایة طاؤس قال سأل ابن عمرؓ فقال ما رأیت احدا علی عهد رسول اللہ صلی اللہ علیه وعلی اٰله وسلم یصلیهما ورخص فی الرکعتین بعد العصر سکت عنه ابو داؤد والمنذری بعده فی مختصره وهذا تصحیح وکون معارضه فی البخاری لایستلزم تقدیمه بعد اشتراکهما فی الصحة بل یطلب الترجیح من خارج وقول من قال اصح الاحادیث ما فی الصحیحین ثم ما انفرد به البخاری ثم ما انفرد به مسلم ثم ما اشتمل علی شرطهما من غیرهما ثم ما اشتمل علی شرط احدهما لایجوز التقلید فیه اذ الاصحیة لیست الا لاشتمال رواتهما علی الشروط التی اعتبراها فاذا فرض وجود تلک الشروط فی رواة حدیث فی غیر الکتابین افلا یکون الحکم باصحیة ما فی الکتابین عین التحکم ثم حکمهما او احدهما بان الراوی المعین یجتمع فیه تلک الشروط لیس مما یقطع فیه بمطابقة الواقع فیجوز کون الواقع خلافه وقد اخرج مسلم فی کتابه عن کثیر ممن لم یسلم من غوائل الجرح وکذا فی البخاری جماعة تکلم فیهم فدار الامر علی الرواة علی اجتهاد العلماء فیهم وکذا فی الشروط حتی ان من اعتبر شرطا والغاه اٰخر یکون ما رواه الاٰخر مما لیس فیه ذلک الشرط عنده مکافیا لمعارضة المشتمل علی ذلک الشرط وکذا فیمن ضعف راویا ووثقه اٰخر فلم یسکن نفس غیر المجتهد اذ قد صح حدیث ابن عمر عندنا عارض ما صح عن البخاری ثم یترجح هو بان عمل اکابر الصحابة کان علی وفقه کابی بکر وعمرؓ حتی نهی ابراهیم النخعی عنهما فیما رواه ابو حنیفة بل لو کان حسنا کما ادعاه بعضهم ترجح علی ذلک الصحیح بهذا لان الصحة والحسن والضعف انما هو باعتبار السند ظنا فیجوز غلط الصحیح وصحة الضعیف وغیر هذا جاز فی الحسن ان یرتفع الی الصحة اذا کثرت طرقه والضعیف یصیر حجة بذلک لان تعدده قرینة علی ثبوته فی نفس الامر فلم لایجوز فی الصحیح السند ان یضعف بالقرینة الدالة علی ضعفه فی نفس الامر والحسن ان یرتفع الی الصحة بقرینة اخری علی ما قلناه من عمل اکابر الصحابة وترکهم بمقتضی الحدیث واکثر السلف ومنهم مالک یضعف الحدیث وما زاده ابن حبان لایعارض ما ارسله النخعی انه علیه الصلوٰة والسلام لم یصلهما لجواز کون ما صلاه قضاء عما فاته وهو الثابت فروی الطبرانی فی مسند الشامیین عن جابر قال سألنا نساء رسول اللہ صلی اللہ علیه وعلی اٰله وسلم هل رأیتن رسول اللہ یصلی الرکعتین قبل المغرب فقلن لا غیر ام سلمة فانها قالت صلاها عندی مرة فقلت له ما هذه الصلوٰة قال نسیت الرکعتین قبل العصر فصلیتهما الاٰن ففی سؤاله وسؤال الصحابة نساءه کما یفیده قول جابر سألنا لا سألت یفید انهما غیر معهودتین وما قیل المثبت اولی من النافی فیترجح حدیث انس علی حدیث ابن عمر لیس بشیء فان الحق عند المحققین ان النفی اذا کان من جنس ما یعرف بدلیله کان کالاثبات فیعارضه ولا یقدم هو علیه وذلک لان تقدیم روایة الاثبات علی روایة النفی لیس الا لان روایة الاثبات علی خلاف روایة النفی اذ قد یبتنی روایة الامر علی ظاهر الحال من العدم لما لم یعلم باطنه فاذا کان النفی من جنس ما یعرف فتعارضا لابتناء کل منهما علی الدلیل والا فنفس کون المروی مثبتا لایقتضی التقدیم اذ قد یکون المطلوب فی الشرع العدم کما قد یکون المطلوب فی الشرع الاثبات وتمام تحقیقه فی اصول اصحابنا ولا شک ان هذا النفی کذلک لانه لو کان الحال علی ما فی روایة انس لم یخف علی ابن عمر ولا علی احد ممن یواظب الفرائض خلف رسول اللہ صلی اللہ علیه وعلی اٰله وسلم بل ولا علی من لم یواظب بل یحضرها خلفه احیانا ثم الثابت بعد هذا هو نفی المندوبیة واما الکراهة فلا الا ان یدل دلیل اٰخر وما ذکر

مطلب فی ان الاصحیة منوطة بوجود شرائط الصحة وان لم یوجد الحدیث فی صحیح البخاری وامثاله

ويؤذن للفائتة ويقيم ش اي اذا صلى فائتة واحدة م وكذا لاولى الفوائت ش اي اذا صلى فوائت كثيرة م ولكل من البواقي يأتي بهما او بهسا

من استلزام تاخير المغرب فقد ذكرنا عن القنية استثناء القليل والركعتان لا تزيد على القليل اذا تجوز فيهما انتهى كلام ابن الهمام لتحقيق المرام **اقول** عبارات اكثر فقهائنا يكره التنفل قبل صلوة المغرب وعللوه بانه يلزم منه تاخير المغرب فالظاهر ان مرادهم كراهة تطويل التنفل قبلها كما هو منطوق العلة فلو صلى احيانا بحيث لم يلزم منه تاخير المغرب لم يكره البتة كما هو مقتضى تطبيق الاحاديث بعضها ببعض فتدبر **قال** ويؤذن للفائتة ويقيم الاصل في هذا الباب قصة ليلة التعريس التي رواها ابوداؤد وابن حبان والبزار والبخاري ومسلم وغيرهم وفيها انه لما فاتته عليه الصلوة والسلام صلوة الصبح في السفر امر بلالا بعد ارتفاع الشمس فاذن فصلى السنة ثم اقام فصلى الفرض وسيأتي ذكر روايات هذه القصة مع تحقيق مباحثها في شرح باب ادراك الفريضة ان شاء الله تعالى وفي الهداية هو حجة على الشافعي في اكتفائه بالاقامة انتهى وفي البحر الاذان سنة للصلوة لا للوقت فاذا فاتته صلوة تقضى باذان واقامة لحديث ابي داؤد وغيره ان النبي صلى الله عليه وعلى اله وسلم امر بلالا بالاذان والاقامة حين ناموا عن الصبح وصلوها بعد ارتفاع الشمس وهو الصحيح من مذهب الشافعي كما ذكره النووي في شرح المهذب انتهى وفي ذكر المصنف للفائتة احتراز عن الوقتية والفاسدة فان الوقتية اذا اديت في وقتها فانه لا يكره ترك الاذان والاقامة في بيته للوقتية كما سيأتي وكذا في الفاسدة لا يؤذن ولا يقيم ولهذا قال في المجتبى قوم ذكروا فساد صلوة صلوها في المسجد في الوقت قضوها بجماعة فيه ولا يعيدون الاذان والاقامة وان قضوها في غير وقتها قضوها في غير ذلك المسجد باذان واقامة انتهى واطلاق كلامه يدل على سنية الاذان للفائتة اذا قضيت في المسجد ايضا وقد مر تحقيقه فتذكر قال الزيلعي في شرح الكنز الضابط ان كل فرض اداء كان او قضاء يؤذن له ويقام سواء ادى منفردا او بجماعة الا الظهر في مصر يوم الجمعة فان اداءه بالاذان والاقامة مكروه ويروى ذلك عن علي رض ويستثنى ايضا ما في الفتح ما تؤديه النساء او تقضيه بجماعة لان عائشة امتهن بغير اذان واقامة حين كانت جماعتهن مشروعة وهذا يقتضي ان المنفردة ايضا كذلك لان تركهما لما كان هو السنة حال مشروعية الجماعة ففي حال الانفراد اولى انتهى **قوله** اي اذا صلى فائتة واحدة اشار الى ان المراد بالفائتة الواحدة لمقابلتها بالكثيرة **قال** وكذا لاولى الفوائت اي يسن الاذان والاقامة **قوله** اي اذا صلى فوائت كثيرة **اقول** قول المصنف لاولى الفوائت وان كان بظاهره يخرج ما اذا كان عليه فائتتان تجب لكن يمكن تاويله بحمل الجمع على ما فوق الواحد وهو كثير واما تفسير الشارح فقد صار نصا في ارادة ما فوق الاثنين لان الكثير عرفا لا يقال الا لما فوق الاثنين فصار مخلا بالمقصود فتدبر **قال** ولكل من البواقي يأتي بهما او بها افاد التخيير بين الاتيان بهما او الاكتفاء بالاقامة فقط وفيه اشارة الى نفي قول مالك من انه يكتفي باذان فقط كما حكاه العيني رح وفي منح الغفار عن المصنف التخيير للاذان في الباقي انما هو اذا قضاها في مجلس واحد اما اذا قضاها في مجالس فانه يشترط كلاهما انتهى وفي نور الايضاح كره ترك الاقامة دون الاذان في البواقي اذا اتحد مجلس القضاء انتهى واصله ما ورد في الاحاديث الواردة في قضاء صلوات يوم الخندق كما في رواية الترمذي عن ابن مسعود ان النبي صلى الله عليه وعلى اله وسلم فاته يوم الخندق اربع صلوات حتى ذهب ما شاء الله تعالى من الليل فامر بلالا فاذن ثم اقام فصلى الظهر ثم اقام فصلى العصر الحديث فان قلت فمن اين جاء التخيير قلت ورد في بعض الروايات باذان واقامة وفي بعضها باذان واقامة للاول واقامة فقط للباقي فللاختلاف خيرنا في ذلك فان قلت اذا كان الورد متعينا في احد الجانبين يتعين جانب الرفق كما في قصر صلوة المسافر وههنا الرفق متعين في الاقامة فكيف التخيير قلت ذلك في الواجب لا في السنن والتطوعات كذا ذكره العيني في شرح الهداية وستطلع على روايات قضاء صلوات يوم الخندق

وجاز اذان المحدث وکرہ اقامتہ ولم یعادا وکرہ اذان الجنب اقامتہ ولا تعاد هی بل هو **ش** لانہ لم یشرع تکرار الاقامۃ لانها لاعلام الحاضرین

مع مافیها من الاشارات فی شرح باب قضاء الفوائت ان شاء اللہ تعالی **فرع** هل یرفع صوتہ باذان الفائتۃ قال فی البحر ینبغی انہ لو کان القضاء بالجماعۃ یرفع وان کان منفردا فان کان فی الصحراء یرفع ایضا للترغیب الوارد فی رفع صوت المؤذن لایسمع مدی صوت المؤذن انس ولاجن ولامدر الاشهد لہ یوم القیمۃ وان کان فی البیت لایرفع ولم اره فی کلامهم ایضا انتهی اقرہ فی النهر الفائق وقد مرّ منا تحقیقہ فتذکرہ **قال** وجاز اذان المحدث ای بلا کراهۃ کما یفهم من المقابلۃ وهذا احد الاقوال الثلثۃ التی ذکرها وروی الترمذی فی هذا الباب حدیثین احدهما عن علی بن حجر عن الولید بن مسلم عن معاویۃ بن یحیی عن الزهری عن ابی هریرۃ عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی الہ وسلم قال لایؤذن الا متوضئ وثانیهما عن یحیی بن موسی عن عبد اللہ بن وهب عن یونس عن ابن شهاب الزهری قال قال ابو هریرۃ لاینادی بالصلوۃ الا متوضئ ثم قال هذا اصح من الحدیث الاول وحدیث ابی هریرۃ لم یرفعہ ابن وهب وهو اصح من حدیث الولید بن مسلم والزهری لم یسمع عن ابی هریرۃ واختلف اهل العلم فی الاذان علی غیر وضوء فکرهہ بعض اهل العلم وبہ یقول الشافعی واسحق ورخص فی ذلک بعض اهل العلم وبہ یقول سفیان وابن المبارک واحمد بن حنبل انتهی **قال** وکرہ اقامتہ عللوا کراهتہ بان الاقامۃ لم تشرع الا متصلۃ بالصلوۃ ففی اقامتہ محدثا وقوع الفصل بین اقامتہ وبین صلاتہ وهذا مبنی علی انہ ان اذن واقام ولم یصل مع القوم بل صلی بعدهم او فی مسجد اخر فهذا مکروہ لانہ ان کان صلی فهذا یتنفل بالاذان وانہ غیر مشروع وان کان لم یصل فقد جمعهم الی الخیر وفارقهم کما هو مصرح فی الذخیرۃ وبما ذکرنا ظهر الفرق بین الاذان والاقامۃ حیث یکرہ هی لاهو وان استویا فی کونهما ذکرا لایجب لہ الطهارۃ عن الحدث الاصغر فانہ لم تشرع الاقامۃ الا متصلۃ بصلوۃ من یقیم ولا کذلک الاذان فافترقا **قال** ولم یعادا اما عدم اعادۃ الاذان فلما عرفت من انہ لیس بمکروہ بدون الطهارۃ فلا حاجۃ الی الاعادۃ واما عدم اعادۃ الاقامۃ فلان تکرارها غیر مشروعۃ ولهذا لاتعاد اقامۃ الجنب ایضا **قال** وکرہ اذان الجنب واقامتہ اما کراهۃ الاقامۃ فظاهرۃ لانہ لما کرهت اقامۃ المحدث کرهت اقامۃ الجنب ایضا بالطریق الاولی واما کراهۃ اذانہ مع انہ لایجب الطهارۃ عن الحدث الاکبر ایضا للاذکار کالتسبیح والتهلیل ونحوهما علی ما صرحوا بہ فلانہ ذکر معظم لیس کباقی الاذکار فشابہ قراءۃ القراٰن فیشترط لہ الطهارۃ عن الحدث الاکبر لکن لما کان دونها فی الرتبۃ لان القراٰن کلام اللہ وهذا لیس کذلک حکم بکراهۃ جنبا بخلاف القراءۃ فانها محرمۃ للجنب ووجہ الفرق بین اذان الجنب والمحدث علی ما ذکرہ فی الذخیرۃ هو ان للاذان شبها بالصلوۃ الا انہ لیس بصلوۃ حقیقۃ ولو کان صلوۃ لایجوز مع الحدث الاصغر والجنابۃ فاذا کان مشابها للصلوۃ قلنا یکرہ مع الجنابۃ اعتبارا بجانب الشبہ ولایکرہ مع الحدث اعتبارا لجانب الحقیقۃ الا انا اعتبرنا جانب الشبہ فی الجنابۃ ولم نعتبرہ فی الحدث لانہ لو کان کذلک یلزمنا اعتبارہ فی الجنابۃ بالطریق الاولی لانہ اغلظ الحدثین **قال** ولاتعاد هی بل هو اختلفت عباراتهم فی ان اعادۃ اذان الجنب هل هی واجبۃ ام مستحبۃ فصرح فی الظهیریۃ باستحبابها وفی تبیین الحقائق الاشبہ ان یعاد اذان الجنب دون اقامتہ لان تکرار الاذان مشروع فی الجملۃ کما فی الجمعۃ دون الاقامۃ وان لم یعد اجزاہ الاذان والصلوۃ انتهی وهذا اصریح فی الاستحباب وفی الذخیرۃ قال محمد فی الجامع الصغیر فی الجنب احب الی ان یعید وان لم یعد اجزاہ وقیل یحتمل ان یکون معناہ اجزاہ الاذان لحصول المقصود وقیل یحتمل ان یکون معناہ جواز الصلوۃ بغیر اذان انتهی وصرح قاضیخان بانہ یجب فیہ الطهارۃ عن الحدث الاکبر دون الاصغر وظاهرہ کغیرہ ان کراهۃ اذان الجنب تحریمیۃ لترک الواجب وان کانت عادتہ مستحبۃ **اقول** الذی امیل الیہ هو استحباب اعادۃ اذان الجنب ونفس الاذان جنبا مکروہ تحریما **قولہ** لانہ لم یشرع

فیکفی الواحد فی الاذان لاعلام الغائبین فیحتمل سماع البعض دون البعض فتکرارہ مفید **م** کاذان المرأۃ والمجنون والسکران **ش** ای یکرہ ویستحب اعادتہ **م** ویأتی بہما المسافر

مطلب فی اذان الجوق

تکرار الاقامۃ الخ **اقول** یستنبط من ھذہ العلۃ جواز اذان الجوق ای اذان الجماعۃ معا کما ھو معتاد الاٰن فی الحرمین الشریفین زادھما اللہ شرفا وتعظیما فیکون بدعۃ حسنۃ وذکر الشیخ جلال الدین السیوطی فی کتاب الاوائل ان اول من احدث اذان اثنین معا بنو امیۃ انتہی وفی بھجۃ النفوس للعارف الربانی عبد اللہ بن ابی جمرۃ الشافعی فی شرح حدیث ابی ھریرۃ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلٰی الہٖ وسلم لو یعلم الناس مافی النداء والصف الاول ثم لم یجدوا الا ان یستھموا علیہ لاستھموا الکلام فی ھذا الحدیث من وجوہ منھا ان الاذان لایجوز الا واحدا بعد واحد یؤخذ ذلک من قولہ لاستھموا فانہ لو کان یجوز التعدد لما احتاجوا الی ان یستھموا علیہ لان الاستھام لایکون الا علی شیئ لایسعہ الکل ولا یکون احد اولی بہ وتزید ذلک بیانا فعلہ علیہ الصلوٰۃ والسلام لانہ لم یروانہ اذن فی زمانہ مؤذنان جملۃ وانما کان بلال وابن ام مکتوم یؤذنان واحدا بعد واحد فلذلک قال علیہ الصلوٰۃ والسلام اذا اذن بلال فکلوا واشربوا حتی ینادی ابن ام مکتوم فالاذان بالجماعۃ الذی احدث بدعۃ محضۃ وانما احدثہ بنو امیۃ واتباع السنۃ اولی واوجب انتہی کلامہ ملخصا وقال زبدۃ المتقدمین الفقیہ خیر الدین الرملی فی حاشیۃ البحر الرائق تراردنا اذان الجماعۃ المسمی فی دیارنا باذان الجوق ھل ھو بدعۃ حسنۃ او سیئۃ وذکرہ الشافعیۃ بین یدی الخطیب واختلفوا فی استحبابہ وکراھتہ واما الاذان الاول یوم الجمعۃ فقد صرح فی النہایۃ بانہ المتوارث حیث قال فی شرح قولہ واذا اذن المؤذنون الاذان الاول ترک البیع ذکر المؤذنین بلفظ الجمع اخراجا للکلام مخرج العادۃ فان المتوارث فیہ اجتماعھم لتبلیغ اصواتھم الی اطراف المصر الجامع ففیہ دلیل علی انہ غیر مکروہ لان المتوارث لایکون مکروھا وکذلک نقول فی الاذان الذی بین یدی الخطیب فیکون بدعۃ حسنۃ اذ ماراٰہ المسلمون حسنا فھو عند اللہ حسن انتہی کلام الرملی ملخصا قال ابن عابدین اقول وقد ذکر سیدی عبد الغنی المسألۃ کذلک اخذا من کلام صاحب النہایۃ ثم قال لاخصوصیۃ للجمعۃ اذ الفروض الخمسۃ تحتاج الی الاعلام انتہی **قال** کاذان المرأۃ اعللہ قاضی خان وصاحب المحیط بان صوتھا عورۃ لکن الارجح ھو انھا لیست بعورۃ کما صرح بہ فی شرح المنیۃ فالاولی ان یعلل کراھۃ اذانھا بان فیہ احتمال وقوع الفتنۃ برفع الصوت کما عللہ بہ فی البحر ولھذا منعن من التسبیح وتعلم القراٰن من الاعمی وغیر ذلک **فرع** ینبغی ان یکون الخنثی کالمرأۃ ذکرہ فی البحر **قال** والمجنون والسکران وکذا الصبی الذی لایعقل کما فی المحیط **قولہ** ای یکرہ ویستحب اعادتہ جزم الشارح باستحباب اعادۃ اذان ھؤلاء المذکورین الجنب والسکران والمجنون والمرأۃ ومثلہ المعتوہ ذکرہ فی تنویر الابصار ومثلہ المغمی علیہ والمجنون فی خلال الاذان کما فی جامع الرموز وفیہ اعلم ان اعادۃ اذان الجنب والمرأۃ والمجنون والسکران والصبی والفاجر والراکب والقاعد والماشی والمنحرف عن القبلۃ واجبۃ لانہ غیر معتد بہ وقیل مستحبۃ فانہ معتد الا انہ ناقص وھو الاصح کما فی التمرتاشی انتہی وفی فتاوی قاضی خان خمسۃ یکرہ اذانھم فاذا اذنوا یعاد اذانھم الصبی الذی لایعقل والمرأۃ والمجنون والسکران والجنب وثلثۃ لایعاد اذانھم المحدث فی ظاہر الروایۃ والقاعد اذا اذن یکرہ ولا یعاد وکذا الراکب فی المصر والمسافر اذا اذن راکبا لایکرہ وینزل للاقامۃ انتہی وسیاتی تحقیق ھذا المقام منا ان شاء اللہ تعالٰی فانتظرہ **قال** ویأتی بہما المسافر عممہ فشمل ما اذا کان منفردا او مع الرفقاء فانہ یکرہ لہ ترک کلیھما کما فی البحر والسفر اعم من ان یکون شرعیا او عرفیا نقلہ الطحطاوی عن ابی السعود وقد ورد فی ھذا الباب احادیث منہا مارواہ اصحاب الکتب الستۃ عن مالک بن الحویرث بن اشیم اللیثی مطولا ومختصرا قال اتیت النبی صلی اللہ علیہ وعلٰی الہٖ وسلم

فائدہ

والمصلی فی مسجد جماعۃ

انا وصاحب لی وفی روایۃ بابن عم لی فاقمنا عندہ فلما اردنا الانصراف قال لنا اذا حضرت الصلوۃ فاذنا واقیما ولیؤمکما اکبرکما[1]
وفی روایۃ اذا حضرت الصلوۃ فلیؤذن احدکم ولیؤمکم اکبرکم[2] ووقع فی الھدایۃ لقولہ لابنی ابی مُلَیکۃ اذا سافرتما فاذنا
واقیما وغلطہ فی ذلک الزیلعی والعینی وابن الھمام وغیرھم وقالوا الصواب مالک بن الحویرث وصاحب لہ وقد تکلم
الاتراری فی شرحہ[3] فی ھذا المقام بما یقضی منہ العجب کما بسطتہ فی رسالتی مذیلۃ الدرایۃ لمقدمۃ الھدایۃ
ومنہا مارواہ ابوداؤد عن عقبۃ بن عامر قال سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلٰی اٰلہٖ وسلم یقول یعجب ربک من راعی غنم
فی راس شظیّۃ بجبل یؤذن للصلوۃ ویصلی فیقول اللہ عزوجل انظروا الی عبدی ھذا یؤذن ویقیم للصلوۃ یخاف منی قد
غفرت لعبدی وادخلتہ الجنۃ ومنہا مارواہ مالک فی الموطا عن سعید بن المسیب قال من صلی بارض فلاۃ صلی عن یمینہ ملک
وعن شمالہ ملک وان اذن واقام صلی وراءہ من الملٰئکۃ امثال الجبال ومنہا مارواہ عبدالرزاق مرفوعا المسافر اذا اذن واقام صلی
خلفہ من جنود اللہ مالا یری طرفاہ واستدل السبکی بھذین الحدیثین علی ان الجماعۃ تحصل بالملٰئکۃ وفرع علیہ بانہ لو صلی
فی فضاء باذان واقامۃ منفردا ثم حلف انہ صلی بالجماعۃ لم یحنث **وقد کنت** اقول من سابق الزمان ھذا لایستقیم
عندنا لان الایمان مبنیۃ علی العرف فالذی صلی منفردا فی فضاء باذان واقامۃ لایقال لہ فی العرف انہ صلی بجماعۃ فیحنث بھذا
القول عندنا ونظیرہ ماذکرہ فی النقایۃ وغیرھا من انہ لو حلف لایصلی فافتتح بالصلوۃ لم یحنث مالم یسجد فانہ لایقال لہ
انہ مصل مالم یسجد وان کان مصلیا شرعا وتحقیقہ فی باب الایمان فکذا ھذا ثم رأیت ان ابن عابدین قد سبقنی بمثل ذلک
حیث قال فی باب الامامۃ اقول ماذکرہ السبکی ماخوذ من حدیث عبدالرزاق ومقتضاہ وجوب الجھر علیہ لکن قدمنا فی باب
الاذان التصریح عن التاترخانیۃ بان حکمہ حکم المنفرد فی الجھر والمخافتۃ وبہ یعلم انہ لایحنث بحلفہ انہ لایصلی بالجماعۃ عندنا
لاسیما والایمان مبنیۃ علی العرف عندنا وھو منفرد عرفا وشرعا والالاخذ احکام الامام علی انہ مر فی الفصل السابق انہ لایلزمہ ای الجہر
الا اذا نوی الامامۃ وکذا مر فی شروط الصلوۃ انہ لایحنث فی لایؤم احدا مالم ینو الامامۃ ولیس فی الحدیث التصریح بالاقتداء بہ وان
کان المراد ذلک فلعل انعقاد الجماعۃ بالملٰئکۃ والجن انما یستلزم احکامہ اذا کانوا علی صورۃ ظاھرۃ ولھذا لو جامع جنی امرأۃ
ووجدت اللذۃ لایلزمھا الاغتسال کما فی الخانیۃ الا اذا انزلت کما فی الفتح او جاءھا علی صورۃ اٰدمی کما فی الحلیۃ انتہی وان شئت زیادۃ
تحقیق ھذا المرام فارجع الی رسالتی تدویر الفلک فی حصول الجماعۃ بالملک **قال** والمصلی فی مسجد جماعۃ یستثنی منہ صورتان
الاولی ما اذا قضی فی المسجد بجماعۃ فانہ لایؤذن کما مر والثانیۃ ما اذا صلی فی المسجد بعد ما صلی فیہ فانہ یکرہ لہ فعلھما اھ ذکرہ الترتاشی
والحصکفی وفی الذخیرۃ رجل دخل مسجدا قد صلی فیہ اھلہ فانہ یصلی وحدہ بغیر اذان واقامۃ والاصل فی ذلک ماروی ان النبی
صلی اللہ علیہ وعلٰی اٰلہٖ وسلم خرج لیصلح بین الانصار واستخلف عبدالرحمن بن عوف فرجع بعد ما صلی عبدالرحمن فدخل بیتہ
وجمع اصحابہ وصلی بہ ولم یجوز اعادۃ الصلوۃ فی المسجد مع ان الصلوۃ فی المسجد افضل وکان فی ھذا تقلیل الجماعۃ اذا کانت
لاتفوتھم لایعجلون بالحضور ثم قد وقع الفرق بین ھذا وبین ما اذا صلی فیہ قوم لیسوا من اھلہ جماعۃ من اھل المسجد حیث
کان لاھلہ ان یصلوا فیہ جماعۃ باذان واقامۃ انتہی وفی فتاوی قاضی خان جماعۃ من اھل المسجد اذنوا فی المسجد علی وجہ
المخافتۃ بحیث لم یسمع غیرھم ثم حضر قوم من اھل المسجد ولم یعلموا ما صنع الفریق الاول فاذنوا علی وجہ الجہر والاعلام
واقاموا ثم علموا بما صنع الاول فلھم ان یصلوا الجماعۃ علی وجہھا ولاعبرۃ بالاولی لانھا ما اقیمت علی وجہ السنۃ انتہی وفی منح الغفار

[3] اسمہ غایۃ البیان ۱۲ منہ رحمہ

عـہ فی مجمع بحار الانوار ... الشظیۃ قطعۃ مرتفعۃ فی راس الجبل ... وقال السیوطی ۱۲ منہ رحمہ

او فی بیتہ فی مصر کرہ ترکہما للاولین دون للثالث **ش** ای کرہ ترک کل واحد منہما للمسافر والمصلی فی مسجد جماعۃ اما ترک واحد منہما فلم یذکرہ فنقول اما المصلی فی مسجد جماعۃ فیکرہ لہ ترک واحد منہما واما المسافر فیجوز لہ الاکتفاء بالاقامۃ والمصلی فی بیتہ فی مصر ان ترک کلا منہما یجوز لقول ابن مسعود اذان الحی یکفینا وھذا اذا اذن واقیم فی مسجد حیہ واما فی القری فان کان فیہا مسجد فیہ اذان واقامۃ فحکم المصلی فیہ کما مر والمصلی فی بیتہ یکفیہ اذان المسجد واقامتہ

عن السراج الوھاج ان دخل مسجد المصلی فانہ لا یؤذن ولا یقیم وان اذن فی مسجد جماعۃ وصلی یکرہ لغیرھم ان یؤذنوا ویعیدوا الجماعۃ ولکن یصلوا وحدانا وان کان المسجد علی طریق فلا بأس ان یؤذنوا ویقیموا انتہی **قال** او فی بیتہ فی مصر اطلقہ فشمل الواحد والجماعۃ ویروی عن ابی حنیفۃ قوم صلوا فی بیت واکتفوا باذان الناس اجزاھم واساؤا وھذا یفید الفرق بین الواحد والجماعۃ کذا فی البحر **قلت** الاصح ھو الاول لما سیأتی من قصۃ ابن مسعود انہ صلی مع علقمۃ والاسود واکتفوا باذان الناس **قال** وکرہ ترکہما للاولین دون الثالث وجہ الفرق بینہ وبین المسافر حیث یکرہ لہ ترکہما ان المصلی فی بیتہ وان کان صلی بغیر اذان واقامۃ حقیقۃ لکنہ صلی بہما حکما لکفایۃ اذان الحی بخلاف المسافر لو ترکہما فانہ یکون مصلیا بغیر اذان واقامۃ حقیقۃ وحکما کذا فی الذخیرۃ وفی فتاوی قاضی خان لا یکرہ فی البیوت والکروم وضیاع القری لان اذان القریۃ والمصر اذان لہم فان ترکوا الاذان والاقامۃ جاز وان اذنوا کان اولی **قولہ** ای کرہ ترک کل واحد منہما الخ انما احتیج الی التفسیر لئلا یتوھم من عبارۃ المصنف انہ انما یکرہ للمسافر والمصلی فی المسجد ترکہما جمیعا ولا یکرہ لہ ترک واحد منہما مع انہ لیس کذلک **قولہ** اما ترک کل واحد منہما فلم یذکرہ الخ اشار بہ الی انہ یکرہ الاکتفاء بالاذان کما صرح بہ فی المحیط ونقلہ فی البحر عن شرح النقایۃ **قولہ** لقول ابن مسعود اذان الحی یکفینا اخذہ الشارح من الھدایۃ واخذہ صاحب الھدایۃ من المبسوط حیث قال فی المبسوط روی عن ابن مسعود انہ صلی بعلقمۃ والاسود فی بیتہ فقیل لہ الا تؤذن فقال اذان الحی یکفینا انتہی قال مخرج احادیثہا ھذا غریب وروی الطبرانی فی معجمہ حدثنا اسحٰق بن ابراھیم الدبری عن عبد الرزاق عن سفیان الثوری عن حماد عن ابن مسعود وعلقمۃ والاسود انہم صلوا بغیر اذان واقامۃ قال سفیان کفتہم اقامۃ المصر **۱ قول** روی محمد فی کتاب الاٰثار عن ابی حنیفۃ عن حماد عن ابراھیم عن علقمۃ بن قیس والاسود بن یزید قالا کنا عند ابن مسعود فحضرت الصلوٰۃ فقام یصلی فقمنا خلفہ واقام احدنا عن یمینہ والاٰخر عن یسارہ ثم قام بیننا فلما فرغ قال ھکذا اصنعوا اذا کنتم ثلثۃ وکان اذا رکع طبق وصلی بغیر اذان واقامۃ قال یجزی اقامۃ الناس حولنا **قال** محمد لسنا ناخذ بقولہ فی الثلثۃ ولکنا نقول اذا کانوا ثلثۃ یقدمہم امامہم وصلی الباقیان خلفہ ولسنا ناخذ ایضا بقولہ فی التطبیق کان یطبق بین یدیہ اذا رکع ثم یجعلہما بین رکبتیہ ولکنا نری ان یضع الرجل راحتیہ علی رکبتیہ ویفرج بین اصابعہ واما بغیر اذان واقامۃ فذلک یجزی والاذان والاقامۃ افضل وان قام ولم یؤذن فذلک افضل من الترک وھو قول ابی حنیفۃ انتہی **قولہ** ھذا ای جواز ترک کل منہما للمصلی فی بیتہ اذا اذن واقیم فی مسجد الحیۃ **قولہ** اما فی القری بضم القاف جمع القریۃ من قریۃ الشیء جمعتہ سمیت بہا لانہا تجمع الخلق ذکرہ النسفی فی تفسیرہ مدارک التنزیل **قولہ** والمصلی فی بیتہ یکفیہ اذان المسجد واقامتہ قال الفاضل الجلبی بیان لحاجۃ الیہ بعد قولہ فحکم المصلی فیہا کما مر لا یخلو عن نوع اشکال انتہی **اقول** انما لا یخلو عن نوع اشکال علی فہمہ من ان ضمیر المجرور فی قولہ فیہا عائد الی القریۃ فیکون ھذہ الجملۃ مستدرکۃ واما اذا ارجع ضمیرہ الی مسجد القری فلا اشکال لانہ حینئذ یکون قولہ فحکم المصلی فیہا کما مر بیانا لحکم المصلی فی مسجد القری وھذا القول یکون بیانا لمن یصلی فی بیتہ فی القری واما توھم ان مسجد القری مذکر فکیف یرجع الیہ ضمیر التانیث فمدفوع بان المضاف یکتسب من المضاف الیہ امورا ذکرھا ابن ھشام فی مغنی اللبیب ثم الحموی فی حاشیۃ الاشباہ

وان لم يكن فيها مسجد كذا فمن يصلي في بيته فحكمه حكم المسافر م ويقوم الامام والقوم عند حي على الصلوٰة ويشرع عند قد قامت الصلوٰة

منها التانيث فالمسجد وان كان مذكرا لكنه اخذ حكم التانيث من المضاف اليه فيجوز ارجاع ضمير المؤنث اليه **قوله** وان لم يكن فيها مسجد كذا النفي وارد على القيد فيشمل ما اذا لم يكن فيها مسجد او كان فيه مسجد لكن لم يكن فيه الاذان والاقامة **قوله** فحكمه حكم المسافر اي كره له تركهما معا وجاز الاكتفاء بالاقامة دون الاذان **قال** ويقوم الامام والقوم عند حي على الصلوٰة اختلفوا في وقت القيام الى الصلوٰة فقال الشافعي والجمهور عند الفراغ من الاقامة وهو قول ابي يوسف وعن مالك اولها وفي الموطا انه يرى ذلك على طاقة الناس فان منهم الثقيل والخفيف وعن ابي حنيفة انه يقوم في الصف عند حي على الصلوٰة فاذا قال قد قامت الصلوٰة كبر الامام لانه امين الشرع وقد اخبر بقيامها فيجب تصديقه وقال احمد اذا قال حي على الصلوٰة كذا ذكره القسطلاني في ارشاد الساري وتفصيل مذهب اصحابنا على ما ذكره في الذخيرة هو انه لا يخلو اما ان يكون المؤذن غير الامام او يكون المؤذن هو الامام فاذا كان المؤذن غير الامام وكان الامام مع القوم في المسجد فانه يقوم الامام والقوم اذا قال حي على الصلوٰة حي على الفلاح عند ابي حنيفة وابي يوسف ومحمد وقال الحسن بن زياد وزفر اذا قال المؤذن قد قامت الصلوٰة قاموا في الصف واذا قال مرة اخرى كبر الامام والصحيح قول علمائنا الثلثة انه يقوم عند حي على الفلاح ويكبر عند قد قامت فان قد قامت اخبار عن حقيقة قيام الصلوٰة وانما كان صادقا اذا كان الاخبار قبل ذلك هذا اذا كان المؤذن غير الامام والامام والقوم في المسجد اما اذا كان الامام خارج المسجد فان دخل المسجد من وراء الصفوف اختلفوا فيه فقيل يقومون كما راوا الامام وقال بعضهم ما لم يأخذ الامام مكانه لا يقومون وقيل اذا اختلط الامام بالقوم قاموا وقال بعضهم كلما جاوز صفا قام اهل ذلك الصف واليه مال شمس الائمة السرخسي والحلوائي وشيخ الاسلام خواهر زاده هذا كله اذا كان المؤذن غير الامام اما اذا كان المؤذن هو الامام فان اقام في المسجد لا يقومون ما لم يفرغ من الاقامة لانه لا وجه لقيامهم الى الصلوٰة في تلك الحالة مع قيام الامام للاقامة وان اقام خارج المسجد فلا ذكر لهذه المسألة في الاصل ومشائخنا اتفقوا على انهم لا يقومون ما لم يدخل المسجد لما روي ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم كان في حجرة عائشة فلما اقام بلال خرج الى المسجد فراى الناس ينتظرونه قياما فقال ما لي اراكم سامدين اي واقفين متحيرين وفي جامع المضمرات اذا دخل الرجل في المسجد والمؤذن يقيم يكره له الانتظار والقيام لكن ينبغي لهم ان يقعد ثم يقوموا عند حي على الفلاح انتهى **قال** ويشرع عند قد قامت الصلوٰة اي قبله وهو قول الطرفين وفي الاصل بعده وهو قول ابي يوسف والخلاف في الافضلية والصحيح هو الاول كما في المحيط والاصح الثاني كما في الخلاصة كذا في جامع الرموز **قوله** روى ابو داؤد في سننه عن ابي امامة او عن بعض اصحاب رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ان بلالا اخذ في الاقامة فلما ان قال قد قامت الصلوٰة قال رسول الله اقامها الله وادامها وقال في سائر الاقامة كنحو حديث عمر في الاذان اي اجاب كل كلمة بمثلها الا الحيعلتين فاجابهما بالحوقلة فهذا نص في ان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم لم يشرع في الصلوٰة بعد تمام الاقامة واليه ذهب ابو يوسف **وصل** لما بلغ الشرح الى هذا المقام بعون الله ذي الفضل والانعام فالآن نذكر ما تركه المصنف والشارح تتميما للباب والله الهادي الى طريق الصواب فههنا مقامات **المقام الاول** في ذكر الاحاديث الواردة في فضل الاقامة والاذان **فروى** البخاري في كتاب الاذان وذكر الجن والتوحيد والنسائي وابن ماجة في الصلوٰة عن عبد الله بن عبد الرحمن بن ابي صعصعة الانصاري ان ابا سعيد قال له اني اراك تحب الغنم والبادية فاذا كنت في غنمك وباديتك فاذنت بالصلوٰة فارفع صوتك بالنداء فانه لا يسمع مدى صوت المؤذن جن ولا انس ولا شيء الا شهد له يوم القيامة **واخرج** حميد بن زنجويه في فضائل الاعمال عن جابر ان رجلا قال لرسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم اي الخلق اول دخول الجنة

المقام الاول في ذكر الاحاديث الواردة في فضل الاقامة والاذان

یوم القیمۃ قال الانبیاء قال ثم من قال الشہداء قال ثم من قال مؤذنوا الکعبۃ قال ثم من قال مؤذنوا بیت المقدس قال ثم من قال
موذنوا مسجدی ھذا قال ثم من قال سائر المؤذنین علی قدر اعمالھم وروی الترمذی عن ابن عباس قال قال رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وعلی اٰلہ وسلم من اذن سبع سنین محتسبا کتبت لہ براءۃ من النار وروی ابوداؤد والترمذی عن
ابی ھریرۃ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی اٰلہ وسلم الامام ضامن والمؤذن مؤتمن اللھم ارشد الائمۃ واغفر للمؤذنین
وروی البخاری ومسلم والترمذی والنسائی عن ابی ھریرۃ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی اٰلہ وسلم لو یعلم الناس
مافی النداء والصف الاول ثم لم یجدوا الا ان یستھموا علیہ لاستھموا ولو یعلمون مافی التھجیر لاستبقوا الیہ ولو یعلمون مافی العتمۃ
والصبح لاتوھما ولو حبوا قال البخاری یذکران قوما اختلفوا فی منصب الاذان فاقرع بینھم سعد بن ابی وقاص فخرجت القرعۃ لرجل منھم
(الاستہام الاقتراع ۱۲ منہ رح)
فاذن انتہی قال القسطلانی وصلہ سیف بن عمر فی الفتوح والطبرانی من طریقہ عن عبداللہ بن شبرمۃ عن شقیق ابی وائل انتہی
وروی الطبرانی فی الاوسط مرفوعا ید الرحمن علی رأس المؤذن حتی یفرغ من اذانہ قال الحافظ زین الدین العراقی فی تخریج احادیث الاحیاء
انہ رواہ ایضا الحسن بن سفیان فی مسندہ عن انس باسناد ضعیف انتہی واخرج البزار عن عثمان بن عفان عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی اٰلہ
وسلم یشفع یوم القیمۃ الانبیاء ثم العلماء ثم الشہداء ثم المؤذنون وروی ابوداؤد والنسائی عن ابی ھریرۃ قال قال رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وعلی اٰلہ وسلم المؤذن یغفر لہ مدی صوتہ ویشھد لہ کل رطب ویابس وشاھد الصلوۃ یکتب لہ خمس وعشرون
صلوۃ ویکفر عنہ ما بینھما وروی البخاری وابوداؤد ومسلم والنسائی عن ابی ھریرۃ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی اٰلہ وسلم
اذا نودی للصلوۃ ادبر الشیطان ولہ ضراط حتی لا یسمع التاذین فاذا قضی النداء اقبل حتی اذا ثوب للصلوۃ ادبر حتی اذا قضی التثویب
اقبل حتی یخطر بین المرء ونفسہ یقول اذکر کذا اذکر کذا لما لم یکن یذکر حتی یظل الرجل لا یدری کم صلی قال النووی قال العلماء انما
ادبر الشیطان عند الاذان لئلا یسمعہ فیضطر الی ان یشھد لہ یوم القیمۃ لقول النبی صلی اللہ علیہ وعلی اٰلہ وسلم لا یسمع صوت
المؤذن جن ولا انس الا شھد لہ یوم القیمۃ قال القاضی عیاض وقیل انما یشھد لہ المؤمنون من الجن والانس فاما الکافر فلا شہادۃ لہ ولا
یقبل ھذا من قائلہ لما جاء فی الاٰثار من خلافہ وقیل ان ھذا فیمن یصح منہ الشہادۃ ممن یسمع وقیل بل ھو عام فی الحیوان والجماد وان اللہ
یخلق لھا ولما لا یعقل من الحیوان ادراکا للاذان وعقلا ومعرفۃ انتہی وروی مسلم عن جابر قال سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی اٰلہ
وسلم یقول ان الشیطان اذا سمع النداء بالصلوۃ ذھب حتی یکون مکان الروحاء قال ابوسفیان الراوی الروحاء من المدینۃ علی ستۃ
وثلثین میلا وروی ابن ماجۃ عن ابن عمر ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی اٰلہ وسلم قال من اذن ثنتی عشرۃ سنۃ وجبت لہ الجنۃ وکتب
لہ بتاذینہ فی کل یوم ستون حسنۃ ولکل اقامۃ ثلثون حسنۃ وروی الترمذی وقال حسن غریب عن ابن عمر قال قال رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وعلی اٰلہ وسلم ثلثۃ علی کثبان المسک یوم القیمۃ عبد ادی حق اللہ وحق مولاہ ورجل ام قوما وھم بہ راضون
ورجل ینادی بالصلوات الخمس کل یوم ولیلۃ وروی رزین کما فی جامع الاصول عن عاصم بن بھدلۃ قال مر رجل علی زر بن
حبیش وھو یؤذن فقال یا ابا مریم اتؤذن انی لارغب بک عن الاذان فقال زر اترغب بی عن الفضل واللہ لا اکلمک وروی
الطبرانی فی الاوسط عن انس قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی اٰلہ وسلم لو اقسمت لبررت ان احب عباد اللہ الی اللہ
لرعاۃ الشمس والقمر یعنی المؤذنون وانھم لیعرفون یوم القیمۃ لطول اعناقھم وروی الطبرانی فی معاجمہ الثلثۃ عن انس
ابن مالک قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی اٰلہ وسلم اذا اذن فی قریۃ امنھا اللہ من عذابہ ذلک الیوم وروی فی
الکبیر عن معقل بن یسار قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی اٰلہ وسلم ایما قوم نودی فیھم بالاذان صباحا کانوا

في امان الله حتى يمسوا وايما قوم نودي فيهم بالاذان مساء كانوا في امان الله حتى يصبحوا وروى في الكبير ايضا عن عبد الله بن عمرو قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى اله وسلم المؤذن المحتسب كالشهيد المتشحط في دمه قال الحافظ عبد العظيم المنذري في كتاب الترغيب والترهيب في هذه الرواية ابراهيم بن رستم وقد وثق انتهى وروى البخاري في تاريخه والطبراني في الاوسط عن ابن عباس قال جاء رجل الى رسول الله صلى الله عليه وعلى اله وسلم فقال علمني او دلني على عمل يدخلني الجنة فقال كن مؤذنا قال لا استطيع قال كن اماما قال لا استطيع قال فقم بازاء الامام وروى الطبراني في الكبير عن ابن عمر قال لو لم اسمعه من رسول الله صلى الله عليه وعلى اله وسلم الا مرة واحدة ومرة ومرة حتى عد سبع مرات لما حدثت به سمعت رسول الله صلى الله عليه وعلى اله وسلم يقول ثلثة على كثبان المسك يوم القيمة لا يهولهم الفزع ولا يفزعون حين يفزع الناس رجل علم القران فقام به يطلب وجه الله تعالى وما عنده ورجل نادى في كل يوم خمس مرات يطلب وجه الله وما عنده ومملوك لم يمنعه رق الدنيا عن طاعة ربه وروى البزار والحاكم وقال صحيح الاسناد والطبراني عن ابن ابي اوفى قال قال النبي صلى الله عليه وعلى اله وسلم ان خيار عباد الله الذين يراعون الشمس والقمر والنجوم لذكر الله تعالى وروى احمد بسند فيه ابن لهيعة وهو ضعيف عن ابي سعيد الخدري ان رسول الله صلى الله عليه وعلى اله وسلم قال لو يعلم الناس ما في التاذين لتضاربوا عليه بالسيف

المقام الثاني في ذكر احوال المؤذن وما يتعلق به فاعلم ان للمؤذن اداباً وشروطاً منها كونه عالما صرح به في الهداية واستخرجه من قول رسول الله صلى الله عليه وعلى اله وسلم فيما رواه ابو داؤد وابن ماجة عن ابن عباس قال قال ليؤذن لكم خياركم وليؤمكم اقرؤكم وفي فتح القدير يعلم منه ان المستحب كونه عالما عاملا لان العالم الفاسق ليس من الخيار لانه اشد عذابا من الجاهل الفاسق على احد القولين انتهى وفي الدر المختار تبعا للنهر الفائق العالم الفاسق اولى بامامة واذان من جاهل تقي انتهى ومنها ان يكون عالما بالسنة لينال ثواب المؤذنين ذكره قاضيخان وقد مر ذكره ومنها ان يكون رفيع الصوت كما دل عليه حديث بدء الاذان لكن لا يرفع صوته فوق طاقته كما في المضمرات وقد بسطت المرام في رسالتي سباحة الفكر في الجهر بالذكر اي ذات لا يستحب رفع الصوت فيه قلت هو الاذان الثاني يوم الجمعة الذي يكون بين يدي الخطيب لانه كالاقامة لاعلام الحاضرين صرح به جماعة من الفقهاء ومنها ان يكون حرا بصيرا لا اعرابيا ولا ولد الزنا ولا يكره اذانهم كما في الخلاصة والذخيرة وانما كرهت امامتهم لان الناس يتنفرون من الصلوة خلفهم ولان العبد مشغول بخدمة مولاه فلا يتفرغ للعلم كالاعرابي وهو ليس بموجود في الاذان لعدم احتياجه الى العلم كذا في البحر الرائق وفيه ينبغي ان العبد اذا اذن لنفسه لا يحتاج الى اذن سيده وان اراد ان يكون مؤذنا للجماعة لا يجوز الا باذن سيده لان فيه اضرارا بخدمة مولاه فانه يحتاج الى مراعاة الاوقات ولم اره في كلامهم انتهى وفي البناية في المحيط يكره اذان الاعمى عند الشافعي وقال النووي لا يصح اذان الاعمى عند ابي حنيفة وداؤد ومالك والشافعي قلت نقله عن ابي حنيفة غلط انتهى وفي النهاية فان قيل قال في المبسوط البصير احب الي ان يؤذن من الاعمى فكيف جعل رسول الله ابن ام مكتوم الاعمى مؤذنا وغيره احب منه قلنا انما يكون غيره اولى لان غيره اعلم بمواقيت الصلوة وكان مع ابن ام مكتوم من يحفظ عليه اوقات الصلوة ومتى كان مع الاعمى من يحفظ عليه يكون تاذينه وتاذين البصير سواء ذكره شيخ الاسلام انتهى ومنها ان يكون عاقلا وجعله في البحر شرط صحة الاذان ويؤيده ما في البناية اذان صبي لا يعقل ومجنون يعاد لانه لم يعتد به كصوت الطير انتهى وفي البحر لا يصح اذان الصبي الذي لا يعقل والمجنون والمعتوه واما الصبي الذي يعقل فاذانه صحيح من غير كراهة في ظاهر الرواية الا ان اذان البالغ افضل كما في السراج الوهاج انتهى وتبعه تلميذه في تنوير الابصار وشرحه فجزم بعدم صحة اذان مجنون ومعتوه وصبي لا يعقل لكن في البدائع يكره اذان المجنون والسكران والاحب اعادته في ظاهر الرواية وفي الحاوي القدسي من سنن المؤذن كونه رجلا عاقلا صالحا عالما بالسنن والاوقات

المقام الثاني في ذكر احوال المؤذن

ومنها

ومنها

ومنها

ومنها

ومنها

مواظبا علیہ محتسبا ثقۃ متطہرا مستقبلا فہذا یقتضی صحۃ اذان غیر العاقل کالصبی والمجنون والسکران ونحوہم کما یصح اذان الفاسق والصبی العاقل والمرأۃ علی الاصح ومنہا ان یکون مسلما قال فی البحر وینبغی ان یکون الاسلام شرط صحۃ فلا یصح اذان کافر علی ای ملۃ کان وتبعہ الحصکفی فی الدر المختار والتحقیق فی ہذا المقام ما ذکرہ ابن عابدین الذی یظہر لی فی التوفیق ہو ان المقصود الاصلی من الاذان فی الشرع الاعلام بدخول اوقات الصلوۃ ثم صار من شعائر الاسلام فی کل بلدۃ فمن حیث الاعلام بدخول الوقت وقبول قولہ لابد من الاسلام والعقل والبلوغ والعدالۃ وقدمنا قبل ہذا عن معین الحکام ما نصہ المؤذن یکفی اخبارہ بدخول الوقت اذا کان بالغا عاقلا عالما بالاوقات مسلما ذکرا ویعتمد علی قولہ والظاہر ان قولہ ذکرا غیر قید بقبول خبر المرأۃ ثم یقال اذا اتصف المؤذن بہذہ الصفات یصح اذانہ والا فلا یصح من حیث الاعتماد علیہ بدخول الوقت وقدمنا ایضا قبل ہذا الباب انہ فی الفاسق والمستور یحکم رائہ فی صدقہ وکذبہ ویعمل بہ بخلاف الکافر والصبی والمعتوہ فانہ لا یقبل ہذا واما من حیث اقامۃ الشعار النافیۃ للاثم عن اہل البلدۃ فیصح اذان الکل سوی الصبی الذی لا یعقل لان من سمعہ لا یعلم انہ مؤذن بل یظنہ یلعب بخلاف الصبی العاقل لانہ قریب من الرجال وکذا المرأۃ فان بعض الرجال قد یشبہ صوتہ بصوت المراہق والمرأۃ فاذا اذن وسمعہ السامع یعدہ وکذا المجنون والمعتوہ والسکران فانہ رجل من الرجال فاذا اذن قامت بہ الشعیرۃ لانہ اذا سمعہ غیر العالم بحالہ یعدہ مؤذنا وکذا الکافر فبہذا الاعتبار صارت الشروط المذکورۃ کلہا شروط کمال لان المؤذن الکامل ہو الذی تقام بہ الشعیرۃ ویحصل بہ الاعلام فیعاد اذان الکل ندبا علی الاصح کما قدمناہ عن القہستانی ثم الظاہر ان الاعادۃ انما ہی فی المؤذن الراتب اما لو حضر جماعۃ عالمون بدخول الوقت واذن لہم فاسق او صبی عاقل لا یکرہ ولا یعاد اصلا لظہور المقصود تامل انتہی کلامہ ومنہا ان یکون عادلا ذکرا وجعلہما صاحب البحر من شروط الکمال حیث قال فاذان الجنب والفاسق والمرأۃ صحیح وینبغی ان لا یصح اذان الفاسق بالنسبۃ الی قبول خبرہ والاعتماد علیہ انتہی وقد تسامح الحصکفی حیث جعل الفاسق مثل الکافر فی عدم صحۃ اذانہ وفی فتح القدیر الکراہۃ لا تستلزم الاعادۃ کاذان القاعد والراکب فی المصر یکرہ ولا اعادۃ ویکرہ اذان جماعۃ ویعاد اذان الصبی الذی لا یعقل والمرأۃ والجنب والمجنون والمعتوہ والسکران لعدم الاعتماد علی اذان ہؤلاء فلا یلتفت الیہم فربما ینتظر الناس الاذان المعتبر فیؤدی الی تفویت الصلوۃ او الشک فی صحۃ المؤدی او ایقاعہا فی وقت مکروہ وہذا لا ینتہض فی الجنب وغایتہ انہ یلزم فسقہ وصرح المصنف بکراہۃ اذان الفاسق ولا یعاد فلا اعادۃ فیہ لیقع علی وجہ السنۃ انتہی ومنہا ان یکون محتسبا غیر طالب للاجرۃ وقد صرح اصحابنا المتقدمون وجمہور اہل العلم بکراہۃ اخذ الاجرۃ علی الاذان لروایۃ ابی داود عن عثمان بن العاص قال قلت یا رسول اللہ اجعلنی امام قومی قال انت امامہم واقتد باضعفہم واتخذ مؤذنا لا یأخذ علی الاذان اجرا ورواہ الترمذی عنہ قال ان من اٰخر ما عہد الی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی اٰلہ وسلم ان اتخذ مؤذنا لا یأخذ علی اذانہ اجرا ورواہ ایضا الحافظ ابو نعیم فی حلیۃ الاولیاء فی ترجمۃ فضیل بن عیاض ولہذا قال فی الہدایۃ لا یجوز الاستیجار علی الاذان والحج والامامۃ وتعلیم القراٰن والفقہ انتہی لکن المتأخرین من اصحابنا جوزوا اخذ الاجرۃ فی الاذان لظہور التوانی فی امور الدین وسد ابواب وظائف المسلمین کما ذکرہ العینی فی منحۃ السلوک شرح تحفۃ الملوک وشرح الکنز وشرح الہدایۃ ومثلہ فی الکافی وجامع المضمرات وفی المجرید خل فی کونہ خیارا ان لا یأخذ علی الاذان اجرا فانہ لا یحل للامام وکذا المؤذن قالوا فان لم یشارطہم وعرفوا حاجتہ فجمعوا لہ فی الوقت شیئا کان حسنا ویطیب لہ کذا فی فتح القدیر وہو قول المتقدمین اما المختار للفتوی فی زماننا فہو انہ یجوز اخذ الاجرۃ للمؤذن والامام والمعلم والمفتی کما صرحوا بہ فی باب الاجارات انتہی وجزم ابن الہمام بان اخذ الاجرۃ لا یستحق ثواب

المؤذنین قیاسا علی ما اذا لم یکن عالما باوقات الصلوٰة وترده صاحب البحر والنهر والدر المختار بان فی اذان الجاهل جهالة موقعة للغرر بخلاف غیر المحتسب علی ان عدم حل اخذ الاجرة علی الاذان والامامة رای المتقدمین والمتاخرون یجوزونه وقال ابن عابدین لا یلزم من حل الاجرة المعلل بالضرورة حصول الثواب لا سیما اذا کان بحیث لولا الاجرة لا یؤذن فانه ح یکون عمل الدنیا وهو ریاء لانه لم یحتسب عمله لله تعالی فهو کمهاجر ام قیس واذا کان الجاهل المحتسب لا ینال ذلک الاجر فهذا بالاولی کیف وقد ورد فی عدة من الاحادیث التقیید بالمحتسب نعم قد یقال ان کان قصده وجه الله تعالی لکنه بمراعاته للاوقات والاشتغال به یقل اکتسابه عما یکفیه لنفسه وعیاله فیاخذ الاجرة لئلا یمنعه الاکتساب عن اقامة هذه الوظیفة ولولا ذلک لم یاخذ اجرا فله الثواب المذکور بل یکون جمعا بین العبادتین وهما الاذان والسعی للعیال وانما الاعمال بالنیات انتهی **مسائل شتی** روی ابوداود والترمذی وابن ماجة عن زیاد بن الحارث الصدائی قال امرنی رسول الله صلی الله علیه وعلی اله وسلم ان اؤذن فی صلوٰة الفجر فاذنت فاراد بلال ان یقیم فقال رسول الله ان اخا صداء اذن ومن اذن فهو یقیم قال شاه ولی الله فی حجة الله البالغة سره انه لما شرع فی الاذان وجب علی اخوته ان لا یزاحموه فی ما اراد من المنافع المباحة بمنزلة قوله علیه الصلوٰة والسلام لا یخطب الرجل علی خطبة اخیه انتهی فبهذا الحدیث کره الشافعی وبعض اهل العلم الی کراهة ان یقیم غیر المؤذن واما ابو حنیفة فقال لا یکره ان یقیم غیر المؤذن لان کلا منهما عبادة مستقلة فلا یجب ان یتولی کلا منهما رجل واحد وهو قول ابی یوسف ومحمد رح کما ذکره الطحاوی وروی فی شرح معانی الاثار عن عبد الله بن زید انه لما اخبر رسول الله صلی الله علیه وعلی اله وسلم بالرؤیا فقال له القه علی بلال فتقدم عبد الله وکان یرجو ان یکون مؤذنا فامره رسول الله صلی الله علیه وعلی اله وسلم ان یقیم وروی ان ابن ام مکتوم کان یؤذن ویقیم بلال وقد یکون العکس فهذا یؤید قولنا والحدیث الاول فی اسناده عبد الرحمن الافریقی وقد ضعفه احمد ویحیی بن سعید القطان وغیرهما کذا قال العینی فی شرح الهدایة وفی المجتبی یکره اقامة غیر المؤذن الا برضاه وغیبته وفی الاصل لا بأس به عن ابی حنیفة رح انتهی وفی البحر الرائق فی الخلاصة ان اذن رجل واقام اخر باذنه لا بأس به وان لم یرض الاول کره وهذا اختیار الامام خواهر زاده وجواب ظاهر الروایة انه لا بأس به مطلقا ویدل علیه اطلاق المجمع حیث قال لا نکرهها من غیر المؤذن فما ذکره ابن الملک فی شرحه من انه لو حضر ولم یرض یکره اتفاقا ففیه نظر انتهی وفی الظهیریة الافضل ان یکون المقیم هو المؤذن ولو اقام غیره جاز انتهی **مسألة** المؤذن هل یتم الاقامة فی المکان الذی بدأها فیه فان کان الامام والمؤذن واحدا اختلفوا فیه روی عن ابی یوسف انه یتمها فی المکان الذی بدأها فیه لان هذا احد الاذانین فیعتبر بالاخر والاخر یتمه بالمکان الذی بدأ فیه فکذا هذا وبه اخذ بعض المشایخ وقال بعض المشایخ اذا انتهی الی قد قامت الصلوٰة یسکت ویاخذ بالمشی فاذا اخذ مکان الصلوٰة اتمها وذکر الشیخ الامام الصغار وشیخ الاسلام خواهر زاده انه بالخیار ان شاء اتمها فی المکان الذی بدأ فیه وان شاء اتمها ذاهبا وان کان المؤذن غیر الامام والامام حاضر یتمها فی المکان الذی بدأها فیه کذا فی الذخیرة وفیها ان الامام متی یاتی بالتکبیر فقال ابو حنیفة یکبر قبل قوله قد قامت هکذا فسر فی النوادر وهذا یدل علی ان القیام عنده حی علی الفلاح وظاهر ما ذکر فی الکتاب یوجب ان یکبر بعد فراغ المؤذن عن قوله قد قامت قال شمس الائمة الحلوانی الصحیح ما ذکر فی النوادر وقال ابو یوسف ینتظر بعد فراغ المؤذن من الاقامة فاذا فرغ کبر هذا بیان الافضل والخلاف فی الافضلیة انتهی **مسألة** المشهور ان الاذان لا یحتاج الی نیة کذا فی فتح القدیر وفی الاشباه والنظائر لا ثواب الا بالنیة اما الاذان فلا تشترط لصحته النیة وانما هی للثواب علیه انتهی وفیه بعید هذا نقل شیخ الاسلام العینی فی شرح البخاری

الاجماع على ان التلاوة والاذكار والاذان لا تحتاج الى النية انتهى ولا منافاة بين الكلامين لان المراد بالثاني نفي احتياج الاذان في صحته الى النية كما هو ظاهر من سوق كلامه **مسألة** بعث شمعا في شهر رمضان الى المسجد فاحترق وبقي منه ثلثه اودونه ليس للمؤذن وكذا للامام ان يأخذه من غير صريح الاذن ولو كان العرف في ذلك الموضع انه يأخذه من غير صريح الاذن جاز له ذلك كذا في وقف القنية ونقله عنه في الاشباه في قاعدة العادة محكمة **مسألة** الباني للمسجد اولى بنصب المؤذن والامام في المختار الا اذا عين القوم اصلح مما عينه ذكره خسرو في وقف غرره قال في منح الغفار به صرح كثير من المحققين ومثله ذكر في فتح القدير عن النوازل وفي الاشباه وولد الباني وعشيرتهم اولى من غيرهم **مسألة** المؤذن اذا كان له وقف ولم يستوف حصته حتى مات فانه يسقط وقيل لا يسقط لانه في معنى الاجرة ذكره في الدر عن فوائد صاحب المحيط وفي الفصول العمادية المؤذن والامام اذا كان لهما وقف ولم يستوفيا حتى ماتا فانه يسقط لانه في معنى الصلة وكذلك القاضي وقيل لا يسقط لانه في معنى الاجرة انتهى قال في منح الغفار ظاهره ترجيح الاول لحكاية الثاني بلفظ قيل انتهى **مسألة** يكره ان يؤذن في مسجدين ويصلي في احدهما ذكره قاضي خان في فتاواه **مسألة** رأيت في بعض الدفاتر ما نصه سئل العلامة شهاب الدين ابن حجر المكي الهيثمي عن نص احد من العلماء على استحباب الصلوة على النبي صلى الله عليه وعلى اله وسلم في اول الاقامة اجاب رحمه الله تعالى لم ار من ذكره من ائمتنا لكنهم صرحوا بان الصلوة والسلام سنتان عقيب الاقامة كالاذان ويقول بعدهما اللهم رب هذه الدعوة التامة الخ انتهى وقال العلامة الفاسي المالكي في شرح دلائل الخيرات عند عد مواضع استحباب الصلوة ما نصه وعند الاقامة وعقيب اجابة المؤذن فيستفاد منه بظاهره استحبابها عند شروع الاقامة كما هو متعارف في بعض البلاد **بقي** ههنا الاطلاع على فوائد لطيفة ومطالب شريفة **الاولى** هل اذن رسول الله صلى الله عليه وعلى اله وسلم بنفسه اثبته بعض المحدثين وانكره بعضهم وفي النهاية ناقلا عن شمس الائمة قد اذن رسول الله صلى الله عليه وعلى اله وسلم واقام في بعض الاوقات حتى انه روي عن عقبة بن عامر قال كنت مع رسول الله صلى الله عليه وعلى اله وسلم في سفر فلما زالت الشمس اذن واقام وصلى الظهر انتهى وذكر مثله في الدر المختار عن الضياء المعنوي وزاد عليه الطحطاوي عن فتاوى الرملي انه كان بالكيا وروى الترمذي في باب الصلوة على الدابة حدثنا يحيى بن موسى نا شبابة بن سوار نا عمر بن الرماح عن كثير بن زياد عن عمرو بن عثمان بن يعلى بن مرة عن ابيه عن جده انهم كانوا مع رسول الله صلى الله عليه وعلى اله وسلم في سفر فانتهوا الى مضيق فحضرت الصلوة فمطروا السماء من فوقهم والبلة من اسفلهم فاذن رسول الله صلى الله عليه وعلى اله وسلم وهو على راحلته واقام فتقدم على راحلته فصلى بهم يؤمي ايماء يجعل السجود اخفض من الركوع قال الترمذي هذا حديث غريب تفرد به عمر بن الرماح البلخي لا يعرف الا من حديثه انتهى قال السهيلي كما نقل عنه القسطلاني في المواهب فنزع بعض الناس بهذا الى انه اذن بنفسه انتهى وبه جزم النووي في تصانيفه لكن روى احمد والدارقطني هذا الحديث وفيه فامر بالا فاذن قال ابن حجر في فتح الباري فعلم ان في رواية الترمذي اختصارا فمعنى اذن امر بالاذان انتهى وقد جزم الحافظ السيوطي في شرح البخاري وشرح الترمذي باذان النبي صلى الله عليه وعلى اله وسلم بنفسه وظفر بحديث اخر رواه سعيد بن منصور في سننه عن ابن ابي مليكة قال اذن رسول الله مرة فقال حي على الفلاح **وان** شئت زيادة تحقيق في هذه المسألة فارجع الى رسالتي خير الخبر في اذان خير البشر **الثانية** ما الحكمة في ان النبي صلى الله عليه وعلى اله وسلم لم يواظب على الاذان مع ورود المنقبة العظيمة لهذه الخصلة فذكروا في بيانها وجوها ذكرتها في رسالتي المذكورة منها ما قيل انما لم يواظب عليه لئلا يعتقد ان محمدا غيره اذا قال اشهد ان محمدا رسول الله وفيه ان مجرد هذا التوهم لا يكون سببا لترك مثل هذه المنقبة العظيمة كيف وقد ثبت عن رسول الله انه قال في بعض خطبه

اشهد ان محمدا رسول الله وكذلك الثابت فی التشهد هو قوله اشهد ان محمدا عبده ورسوله لا اشهد انی رسول الله كما قاله الرافعی ومنها ان فيه تزكية لنفسه وهو بعيد عن شان الرسالة وفيه ان اظهار غاية الجميل لا يكره مطلقا لقوله تعالى واما بنعمة ربك فحدث كما بسطه الحافظ السيوطی فی بعض رسائله وانما يكره ما كان فخرا او تكبرا وهو لا يتصور من رسول الله صلى الله عليه وعلى اله وسلم ومنها وهو احسنها وهو العذر عن ترك الخلفاء هذا المنصب انه انما لم يواظب عليه لكونه مشغولا بامور الدين كالجهاد والتعليم وغيره من الامور العظام التی هی خير من الاذان فاشتغاله به كان موجبا لوقوع الخلل فی هذه الامور فلذلك تركه **الثالثة** من اذن لرسول الله صلى الله عليه وعلى اله وسلم خمسة بلال وابن ام مكتوم وسعد القرظ وابو محذورة وزياد بن الحارث الصدائی كما نظم البرماوی فی ذلك

لخير الورى خمس من الغر اذنوا + بلال ندى الصوت بدا بعين + وعمرو الذی ام لمكتوم امه + وبالقرظ اذكر سعدهم اذ يبين + واوس ابو محذورة وبمكة + زياد الصدائی نجل حارث لعين + ولنذكر نبذا من احوالهم اخذا من فتح الباری وتهذيب التهذيب وتقريبه لتهذيب وتذهيب التهذيب وتاريخ الحافظ عماد الدين بن كثير والمواهب اللدنية وشرحه وغيرها **اما بلال** فهو ابن رباح بفتح الراء المهملة وخفة الباء الموحدة فالف فحاء مهملة امه حمامة بفتح الحاء المهملة وخفة الميم صحابية اصله حبشی اشتراه ابو بكر وكان مولى له لازم رسول الله صلى الله عليه وعلى اله وسلم واذن له فی المدينة وفی اسفاره وبعد الفتح ولم يؤذن بعده لاحد من الخلفاء الا ان عمر لما فتح الشام ودخلها اذن له فتذكر الناس رسول الله صلى الله عليه وعلى اله وسلم وروى ابن عساكر بسند جيد ان بلالا لما نزل بداريا رأى رسول الله صلى الله عليه وعلى اله وسلم فی المنام يقول ما هذه الجفوة يا بلال اما ان لك ان تزورنی فانتبه حزينا فركب راحلته واتى قبر النبی صلى الله عليه وعلى اله وسلم فبكى فاقبل الحسن والحسين فجعل يقبلهما فقالا نتمنى ان نسمع الاذان فصعد الموضع الذی كان يؤذن فيه فلما قال الله اكبر ارتجت المدينة فلما قال اشهد ان لا اله الا الله زادت رجتها فلما قال اشهد ان محمدا رسول الله خرجت العواتق من خدورهن وقالوا بعث رسول الله فما رؤی يوم اكثر باكيا ولا باكية بالمدينة بعد الرسول من ذلك اليوم وكان وفاته سنة سبع عشرة او ثمان عشرة او عشرين على اختلاف الاقوال بداريا بفتح الدال والراء والياء قرية بدمشق بباب كيسان بالفتح ثم السكون وله بضع وستون سنة وقيل دفن بحلب ذكره ابن منده ورده المنذری وقال الذی دفن بحلب اخوه خالد وصحح الذهبی انه مات سنة عشرين بدمشق وجزم به النووی وزعم السمعانی انه مات فی المدينة وغلطوه فی ذلك وكنيته ابو عبد الرحمن وابو عبد الله وقيل ابن حمامة وقيل غير ذلك **واما ابن ام مكتوم** فاسمه عمرو على الاكثر الاشهر وقيل عبد الله وقيل كان اسمه الحصين فغيره رسول الله صلى الله عليه وعلى اله وسلم بعبد الله وام مكتوم لقب لامه عاتكة بنت عبد الله المخزومية وقال بعضهم انه ولد اعمى فكنيت امه به لاكتتام نور بصره لكن روى ابن سعد والبيهقی عن انس ان جبريل اتى رسول الله صلى الله عليه وعلى اله وسلم وعنده ابن ام مكتوم فقال متى ذهب بصرك قال وانا غلام فقال قال الله تبارك وتعالى اذا ما اخذت كريمة عبدی لم اجد له بها جزاء الا الجنة وما وقع فی فتح الباری من ان المعروف انه عمی بعد بدر بسنتين تعقبه بعضهم بان نزول عبس بمكة قبل الهجرة فلعل الاصل بعد البعثة وقال ابن سعد اما اهل المدينة فيقولون اسمه عبد الله واما اهل العراق فيقولون اسمه عمرو ثم اتفقوا على نسبه انه ابن قيس بن زائدة وكان النبی صلى الله عليه وعلى اله وسلم يستخلفه على المدينة يصلی بالناس فی عامة غزواته وقال ابن عبد البر ثلث عشرة مرة ووفاته كان فی زمن عمر بن الخطاب بالشهادة فی غزوة القادسية قاله الزبير بن بكار وقال الواقدی بل شهدها ورجع الى المدينة فمات بها ولم يسمع له بذكر بعد عمر **واما سعد القرظ** فهو ابن عائذ او ابن عبد الرحمن مولى عمار بن ياسر وفی القاموس سعد القرظ صحابی تجر فی القرظ فربح فلزمه فاضيف اليه انتهى وقيل سعد القرظ بالتوصيف فكانه صار جزء علم ويقال له القرظی بفتحتين وظاء معجمة

وغلط من ضمها لانه نسبة الى بني قريظة وليس هو منهم وروى البغوي عن القاسم بن الحسن بن محمد بن عمرو بن حفص بن عمر بن سعد القرظ عن اٰبائه ان سعدا اشتكى الى النبي صلى الله عليه وعلى اٰله وسلم قلة ذات يده فامره بالتجارة فخرج الى السوق فاشترى شيئا من القرظ فباعه وربح فيه فذكر ذلك للنبي صلى الله عليه وعلى اٰله وسلم فامره بلزومه ذلك واذن لرسول الله صلى الله عليه وعلى اٰله وسلم بقباء ونقله ابو بكر من قباء الى المسجد النبوي فاذن فيه بعد بلال وتوارثت عنه بنوه الاذان واذن لابي بكر وعمر بعده وروى يونس عن الزهري ان الذي نقله عمر قال العسكري بقي الى زمن الحجاج وذلك سنة اربع وسبعين **واما** ابو محذورة فكان مؤذنا بمكة اسمه اوس وقيل سمرة وقيل سلمة وقيل سلمان وقيل معير وقيل عبد العزيز قال البلاذري لا يثبت انه اوس وقال ابن عبد البر اتفق الزبير وعمه وابن اسحق على ان اسمه اوس وهم اعلم بانساب قريش وهو مكي جمحي قرشي وابوه معير بكسر الميم وسكون المهملة وفتح التحتانية هو المشهور وحكى ابن عبد البر ان بعضهم ضبطه بفتح العين وتشديد التحتانية بعدها نون وقيل اسم ابيه سمرة وقيل محيريز وقيل عمير ومات ابو محذورة بمكة سنة تسع وخمسين وقيل تاخر بعد ذلك الى تسع وسبعين **واما** زياد بن الحارث الصدائي بضم المهملة فاذن لرسول الله صلى الله عليه وعلى اٰله وسلم في سفر مرة فاراد بلال ان يقيم فقال رسول الله ان اخا صداء اذن ومن اذن فهو يقيم اخرجه احمد واصحاب السنن الاربعة والباوردي في كتاب الصحابة وروى الحارث بن ابي اسامة عن ابن عمر قال كان لرسول الله صلى الله عليه وعلى اٰله وسلم مؤذنان احدهما بلال والاٰخر عبد العزيز بن الاصم فيتوهم بظاهره ان عبد العزيز مؤذن اٰخر غير الخمسة المذكورين وهو خلاف ما صرحوا به وقال الحافظ ابن حجر في الاصابة ان هذا غريب جدا وفيه موسى بن عبيدة وهو ضعيف ثم ظهرت لي علة وهو ان ابا قرة موسى بن طارق اخرجه مثله وزاد وكان بلال يؤذن بليل يوقظ النائم وكان ابن ام مكتوم يتوخى الفجر فلا يخطئه فظهر من هذه الرواية اسم ابن ام مكتوم والمشهور في اسمه عمرو وقيل عبد الله بن قيس بن زائدة بن الاصم فالاصم اسم جد ابيه نسبه ليه في هذه الرواية انتهى **الزا نعم** هل الامامة افضل من الاذان ام الاذان بالعكس فيه ثلثة اقوال التساوي وتفضيل الامامة والعكس واختار اصحابنا الاوسط كما ذكره العيني وعلله ابن الهمام بمواظبته عليه الصلوة والسلام والخلفاء الراشدين عليها وهو الاصح عند الشافعية وسيأتي تحقيق الاقوال مع شرح حقيقة الحال في بحث الامامة ان شاء الله تعالى فانتظره **لطيفة** رأيت في كتاب التعبير لابن سيرين رحمه الله تعالى ان من رأى في منامه انه يؤذن فان كان في اشهر الحج يحج وربما كان سلطانا اما اذا كان الاذان في غير ايام الحج فانه اخبار صحيحة وحكى انه جاء رجل اليه فقال له اني رأيت كاني اوذن فقال له تقطع يدك ثم جاء اٰخر في الحال وصاحب المنام الاول واقف فقال له رأيت كاني اوذن فقال له ابن سيرين تحج فسأله جلسائه ما الفرق بينهما والرؤيتان سواء فقال لهم اني رأيت الاول سيماه سيما الشر فادلت له بقوله تعالى ثم اذن مؤذن ايتها العير انكم لسارقون ورأيت الثاني سيماه سيما الخير فادلت له بقوله تعالى واذن في الناس بالحج فكان الامر كما عبر وحكى ايضا انه جاءه رجل فقال رأيت في المنام كاني اختم على افواه الرجال وفروج النساء قال انت تؤذن في رمضان قبل الفجر وتمنع الناس من الاكل والجماع **تكميل** روى البخاري في الاذان والجهاد عن انس قال ان النبي صلى الله عليه وعلى اٰله وسلم اذا غزا بنا قوما لم يكن يغزو بنا حتى يصبح وينظر فان سمع اذانا كف عنهم وان لم يسمع اذانا اغار عليهم فخرجنا فانتهينا اليهم ليلا فلما اصبح ولم يسمع اذانا ركب وركبت خلف ابي طلحة وان قدمي لتمس قدم رسول الله صلى الله عليه وعلى اٰله وسلم قال فخرجوا الينا بمكاتلهم ومساحيهم فلما رأوا قالوا محمد والله محمد والخميس قال فلما راٰهم رسول الله صلى الله عليه وعلى اٰله وسلم قال الله اكبر الله اكبر خربت خيبر انا اذا نزلنا بساحة قوم فساء صباح المنذرين وروى مسلم عن انس قال

كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يغير اذا طلع الفجر وكان يستمع الاذان فان سمع اذانا امسك والا اغار الحديث وسيأتى تتمته قال النووى فيه دليل على ان الاذان يمنع الاغارة لانه دليل على اسلامهم انتهى وفى كتاب السير من الفتاوى البزازية ان شهدوا ان الذمى كان يؤذن ويقيم كان مسلما سواء كان الاذان فى الحضر او فى السفر وان قالوا سمعناه يؤذن فى المسجد فلا شئ حتى يقولوا هو مؤذن فاذا قالوا ذلك فهو مسلم لانهم اذا قالوا انه مؤذن كان ذلك عادة له فيكون مسلما انتهى قال فى البحر وينبغى ان لا يكون ذلك فى العيسوية وهم طائفة من اليهود ينسبون الى ابى عيسى الاصبهانى يعتقدون رسالة نبينا صلى الله عليه وعلى آله وسلم الى العرب فهذا لا يصير بالاذان مسلما واما غيرهم فينبغى ان يكون مسلما بنفس الاذان انتهى وذكر مثله العلامة عبد الرحمن الصفورى الشافعى فى نزهة المجالس حيث قال لو اذن الكافر حكم باسلامه ان لم يكن عيسويا وهم طائفة من اليهود ينتسبون الى عيسى بن يعقوب اليهودى يعتقدون ان رسالته صلى الله عليه وعلى آله وسلم الى العرب فقط فلا يصح الاسلام الا باعتقاد عموم رسالته الى كل مكلف انتهى **المقام الثالث** فى مواضع مشروعية الاذان اعلم ان الاذان شرع فى الاصل للصلوٰة كما يعلم من احاديث بدءه وهو سنة مؤكدة لها على الاصح الاشهر وواجب على قول ثم تجاوزت مشروعيته الى مواضع شتى لمناسبات تاتى فمنها عند ولادة المولود فانهم صرحوا بسنية الاذان فى اذن الولد اليمنى والاقامة فى اذنه اليسرى كما فى شرعة الاسلام ليكون المسموع اول خروجه فى الدنيا اسم الله تعالى لما روى ابو يعلى الموصلى وابن السنى فى اليوم والليلة والبيهقى فى شعب الايمان من حديث الحسين بن على بسند ضعيف كما ذكره الحافظ العراقى قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم من ولد له مولود فاذن فى اذنه اليمنى واقام فى اذنه اليسرى رفعت عنه ام الصبيان وذكر على القارى فى المرقاة عن شرح السنة انه روى عن عمر بن عبد العزيز انه كان يؤذن فى اليمنى ويقيم فى اليسرى وروى احمد وابو داؤد والترمذى وصححه عن ابى رافع قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم اذن فى اذن الحسن بن على حين ولدته فاطمة ووقع فى رواية احمد الحسين مصغرا **قلت** ذكرت فى رسالتى خير الخبر باذان خير البشر ان هذا الحديث دال صريحا على ان النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم باشر الاذان بنفسه لكن لا للصلوٰة بل فى اذن المولود ومحل الخلاف بين المحدثين انما هو اذان الصلوٰة هل باشره ام لا ونحن نتوقف فى ذلك لان رواية الترمذى وان دلت على مباشرته حيث وقع فيها فاذن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم واقام الحديث لكن قد عرفت ان فيه اختصارا واما رواية سعيد بن منصور التى ظفر بها السيوطى وقال هذه رواية لا تقبل التاويل فهى ليست نصا فى انه صلى الله عليه وعلى آله وسلم اذن للصلوٰة فانه حكاية حال ولا عموم لها فيحتمل ان يكون حكاية عن اذان الرسول فى اذن المولود ونحن لا نتوقف فى مباشرته بمطلق الاذان بل باذان الصلوٰة فتدبر لعل الله يحدث بعد ذلك امرا **فرع** قد مر انه يسن التحويل عند الحيعلتين فى الاذان الذى يؤذن به فى اذن المولود ايضا لانه سنة الاذان مطلقا على ما ذكره فى السراج الوهاج والدر المختار وقال ابن عابدين فى رد المحتار هل يحيب اذان غير الصلوٰة كاذان المولود لم اره لائمتنا والظاهر نعم وكذا يلتفت فى حيعلتيه انتهى ومنها عند تغول الغيلان فى الصحراء وقد نص عليه الشافعية لانه قد ورد ان الشيطان يفر من سماع الاذان وروى مسلم عن سهيل بن صالح قال ارسلنى ابى الى بنى حارثة ومعى غلام لنا او صاحب لنا فناداه مناد من حائط باسمه قال واشرف الذى معى على الحائط فلم ير شيئا فذكرت ذلك لابى فقال لو شعرت انك تلقى هذا لم ارسلك ولكن اذا سمعت صوتا فناد بالصلوٰة فانى سمعت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم انه قال ان الشيطان اذا نودى بالصلوٰة ولى وله حصاص قال النووى الحصاص بالحاء المهملة المضمومة والصادين المهملتين اى ضراط كما فى رواية اخرى وقيل الحصاص شدة العدو قالهما ابو عبيدة والائمة ممن جاء بعده انتهى وفى

المقام الثالث فى مواضع مشروعية الاذان

مرقاۃ المفاتیح قال الطیبی شبہ شغل الشیطان نفسہ واغفالہ عن سماع الاذان بالصوت الذی یملأ السمع ویمنعہ عن سماع غیرہ ثم سماہ ضراطا تقبیحا وقیل ھذا محمول علی الحقیقۃ لان الشیاطین یاکلون ویشربون کما ورد فی الاخبار فلا یمتنع وجود ذلک خوفا من ذکر اللہ تعالٰی والمراد استخفاف اللعین من ذکر اللہ تعالٰی من قولھم ضرط فلان بہ اذا استخفہ ذکرہ ابن الملک انتہی وروی البیہقی فی دلائل النبوۃ عن عمر بن الخطاب انہ قال اذا تغولت لاحدکم الغیلان فلیؤذن فان ذلک لا یضرہ اوردہ الفقیہ کمال الدین الدمیری الشافعی فی کتابہ حیوۃ الحیوان وفیہ روی الطبرانی والبزار برجال ثقات عن ابی ھریرۃ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلٰی الہٖ وسلم اذا تغولت علیکم الغیلان فنادوا بالاذان فان الشیطان اذا سمع بالاذان ادبر ولہ حصاص قال النووی فی الاذکار ھذا حدیث صحیح ارشد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلٰی الہٖ وسلم الی دفع ضررھا بذکر اللہ تعالٰی وروی النسائی فی اٰخر سننہ الکبرٰی عن جابر بن عبد اللہ بلفظ ان النبی صلی اللہ علیہ وعلٰی الہٖ وسلم قال علیکم بالدلجۃ فان الارض تطوی بالارض فاذا تغولت لکم الغیلان فبادروا بالاذان قال النووی ولذلک ینبغی ان یؤذن اذان الصلوۃ اذا عرض للانسان شیطان انتہی وفی الباب الخامس من اٰکام المرجان فی احکام الجان قلت روی ابو بکر بن ابی الدنیا فی کتاب مکائد الشیطان حدثنا ابو خیثمۃ ثنا ھشام عن الشیبانی عن بشیر بن عمرو قال ذکرنا الغیلان عند عمر فقال ان احدا لا تستطیع ان یتغیر عن صورتہ التی خلقہ اللہ علیھا ولکن لھم سحرۃ کسحرتکم فاذا رأیتم ذلک فاذنوا حدثنا محمد بن یزید الادمی ثنا معن بن عیسٰی عن جریر بن حازم عن عبد اللہ بن عمر قال سأل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلٰی الہٖ وسلم عن الغیلان فقال ھم سحرۃ الجن حدثنا محمد بن ادریس ثنا احمد بن یونس ثنا ابو شھاب عن یونس عن الحسن بن سعد بن ابی وقاص قال امرنا اذا رأینا الغول ان ننادی بالصلوۃ انتہی فھذہ الاخبار والاٰثار دلت علی مشروعیۃ الاذان عند رؤیۃ الغیلان وضعیف بعضھا لا یضر فی فضائل الاعمال ومنھا ما اذا استصعبت دابتہ او ساء خلق رجل یحسن الاذان فی اذنہ وقد ورد ذلک فی حدیث ذکرہ الغزالی فی بحث حقوق الوالدین والولد من احیاء العلوم قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلٰی الہٖ وسلم اذا استصعبت علی احدکم دابتہ او ساء خلق زوجتہ او احد من اھل بیتہ فلیؤذن فی اذنہ قال مخرج احادیثہ الحافظ العراقی اخرج ابو منصور الدیلمی فی مسند الفردوس من حدیث الحسین بن علی بن ابی طالب نحوہ بسند ضعیف انتہی وقال الرملی فی حاشیۃ البحر الرائق رأیت فی کتب الشافعیۃ انہ قد یسن الاذان لغیر الصلوۃ کما فی اذن المولود والمھموم والمصروع والغضبان ومن ساء خلقہ من انسان اوبھیمۃ وعند مزدحم الجیش وعند الحریق قیل وعند انزال المیت لقبرہ قیاسا علی اول خروجہ للدنیا لکن ردہ ابن حجر فی شرح العباب وعند تغول الغیلان ای تمرد الجن لخبر صحیح فیہ اقول ولا بعد فیہ عندنا انتہی قال ابن عابدین ای لان ما صح فیہ الخبر بلا معارض فھو مذھب للمجتھد وان لم ینص علیہ لما قدمناہ فی الخطبۃ عن الحافظ ابن عبد البر والعارف الشعرانی عن کل من الائمۃ الاربعۃ انہ قال اذا صح الحدیث فھو مذھبی علی انہ فی فضائل الاعمال یجوز العمل بالحدیث الضعیف کما مر انتہی وفی شرعۃ الاسلام یستحب لمن ضل الطریق فی ارض قفر ای خالیۃ من الناس ان یؤذن انتہی وفی المرقاۃ قالوا یسن للمھموم ان یامر غیرہ ان یؤذن فی اذنہ فانہ یزیل الھم کذا نقل عن علی رضی اللہ عنہ انتہی وذکر الدیلمی فی مسند الفردوس عن علی بلا سند ما کثر اذان بلدۃ الا قل بردھا کما ذکرہ الحافظ السخاوی فی المقاصد الحسنۃ فیعلم منہ ان للاذان دخلا وتاثیرا فی دفع البلیات وھذا ھو اصل ما تعارف فی بلادنا من الاذان بجماعۃ کثیرۃ عند نزول طاعون او وباء عام او غیر ذلک من الزلازل ونحوھا لکن لا اصل لھذہ البدعۃ فی القرون المشھود لھم بالخیر **المقام الرابع** فی ما یتعلق بسامع الاذان والاقامۃ فاعلم انہ لابد لسامع الاذان ان یتأمل فی معانیہ واسرارہ ویطلع علی مطالبہ ومستوعاتہ ویتزلزل

فائدہ

المقام الرابع فیما یتعلق بسامع الاذان والاقامۃ

یسمعه قلبه ویضطرب بالتامل فیه فؤاده وکان ابن عباس اذا سمع الاذان تغیر لونه واصفر وجهه خشیۃ من اللہ تعالٰی کیف لا وکل کلمۃ من کلماته خزانۃ للاسرار فان قول المؤذن اللہ اکبر اللہ اکبر یشهد بتکبیر الملک الجبار کانه یقول اللہ اکبر فلا تعبدوا الا ایاہ اللہ اکبر فلا تضرعوا الا الیه اللہ اکبر فلا تسألوا الا منه اللہ اکبر فلا تلتفتوا الا الیه اشهد ان لا الٰه الا اللہ فاشهدوا لوحدانیته اشهد ان لا الٰه الا اللہ فاستقروا علی ربوبیته اشهد ان محمدا رسول اللہ فامتثلوا اما امر اشهد ان محمدا رسول اللہ فتجنبوا عما نهاعنه حی علی الصلوٰۃ تعالوا الی عماد الدین حی علی الصلوٰۃ اسرع الی نیل البرکات بحضور بیت المبین حی علی الفلاح تعالوا الی سبب الفلاح والنجاۃ حی علی الفلاح اسرع الی ما یخرجك عن بحار السیات اللہ اکبر فکیف لا ترکن الیه اللہ اکبر فلم لا تجیئ الیه لا الٰه الا اللہ یسأل عنك یوم الحساب عن عمرك فی ما افنیته وعن رزقك فی ما کسبته وعن عقلك فیما صرفته فتنبه ایها النائم ولا تکن مع البهائم وهذه مرتبۃ لا ینالها الا الابرار وههنا امور تندب لکل من سمع الاذان منها ما فی البزازیۃ سمع الاذان وهو یمشی فالافضل ان یقف للاجابۃ لیکون فی معنی واحد انتهی وذکر فی القنیۃ مثله عن القاضی عبدالجبار وفی الدرالمختار تبعا للنهر الفائق یندب القیام عند سماع الاذان بزازیۃ ولم یذکر هل یستمر الی فراغه او یجلس انتهی قال ابن عابدین لم ارفیها فلتراجع نسخۃ اخری ویحتمل ان یراد بالقیام الاجابۃ بالقدم وقد اخرج السیوطی عن ابی نعیم بسند فیه مقال اذا سمعتم النداء فقوموا فانها عزمۃ من اللہ تعالٰی قال شارحه المناوی ای سعوا الی الصلوٰۃ او المراد بالنداء الاقامۃ والعزمۃ بالفتح الامر انتهی ومنها ان یقول عند سماع الاولٰی من شهادتی الرسالۃ صلی اللہ علیك یا رسول اللہ وعند الثانیۃ منها قرۃ عینی بك یا رسول اللہ ویقول اللّٰهم متعنی بالسمع والبصر بعد وضع ظفری الابهامین علی العینین فمن فعل کان رسول اللہ صلی اللہ علیه وعلٰی اٰله وسلم قائدا الی الجنۃ کذا ذکرہ فی جامع الرموز وکنز العباد قال ابن عابدین ونحوہ فی الفتاوی الصوفیۃ وفی کتاب الفردوس من قبل ظفری ابهامیه عند سماع اشهد ان محمدا رسول اللہ فی الاذان انا قائدہ ومدخله فی الجنۃ وتمامه فی حواشی البحر لخیر الدین الرملی عن المقاصد الحسنۃ وذکر ذلك الجراحی واطال فی ذلك وقال لم یصح فی المرفوع عن کل هذا شیئ ونقل بعضهم ان القهستانی کتب علی هامش نسخته ان هذا مختص بالاذان واما فی الاقامۃ فلم یوجد بعد الاستقصاء التام والتتبع انتهی کلامه **اقول** قد رأیت فی بعض بلاد الدکن ان الناس قد افرطوا فی هذه المسألۃ فضلوا واضلوا کثیرا عن سواء السبیل فمن قائل ان تقبیل العینین واجب ومن قائل ان تارکه خارج عن طریقۃ اهل السنۃ داخل فی الخوارج وقد تجاوزوا عن الحد فالتزموا تقبیل ظفر الابهامین کلما سمعوا اسم الرسول صلی اللہ علیه وعلٰی اٰله وسلم سواء کان فی الاذان او فی الاقامۃ او غیرهما من الوعظ وعلموا انه من الضروریات الدینیۃ وان النبی صلی اللہ علیه وعلٰی اٰله وسلم امر به حتما وقطعا وقد طال النزاع فی ذلك المسألۃ زمانا طویلا فهلکوا واهلکوا **والحق** ان تقبیل الظفرین عند سماع الاسم النبوی فی الاقامۃ وغیرها کلما ذکر اسمه علیه الصلوٰۃ والسلام مما لم یرو فیه خبر ولا اثر ومن قال به فهو المفتری الاکبر فهو بدعۃ شنیعۃ سیئۃ لا اصل لها فی کتب الشریعۃ ومن ادعی فعلیه البیان ولا ینفع الجدال المورث الی الخسران واما فی الاذان فقد ورد ذلك فی احادیث مرفوعۃ وموقوفۃ کلها ضعیفۃ ولا یصح فی هذا الباب حدیث مرفوع فمن ثم صرح بعض الفقهاء باستحبابه فی الاذان عند الشهادتین لان الحدیث الضعیف یکفی فی فضائل الاعمال کما صرح به جماعۃ من المحدثین لانه ان کان صحیحا فی نفسه فقد اعطی حقه من العمل والا لم یترتب علی فعله مفسدۃ تحلیل ولا تحریم ولا ضیاع حق الغیر لکن ینبغی ان یعلم انهم شرطوا فی العمل بالحدیث الضعیف شروطا منها ان لا یعتقد سنیۃ ذلك الفعل الثابت بالحدیث الضعیف بل یعتقد الاحتیاط کما صرح به السیوطی فی شرح التقریب وبه صرح الرملی کما ذکرہ

تلمیذہ الحصکفی فی طہارات الدر المختار فعلی ہذا لو قبل الظفر احتیاطا احیانا فلا بأس وان التزمه واعتقده ضروریا
یشبه ان یکون مکروها اقرب شیئ مندوب ومباح یکون بالتخصیص والالتزام مکروها کما لا یخفی علی ماہر الفن ومنہا
ان یصلی علی النبی صلی الله علیه وعلی آله وسلم بعد الفراغ من الاذان لما روی البخاری ومسلم وابو داؤد والنسائی
مرفوعا اذا سمعتم الاذان فقولوا مثل ما یقول المؤذن ثم صلوا علی فان من صلی علی صلوة صلی الله علیه بها عشرا
ثم سلوا الله لی الوسیلة فانها منزلة فی الجنة لا ینبغی الا لعبد من عباد الله تعالی وارجو ان اکون انا هو فمن سأل الله
لی الوسیلة حلت علیه الشفاعة ومنہا ان یدعو بعد الاجابة بالدعاء المأثور وهو ما روی البخاری وابو داؤد والترمذی
وابن ماجة مرفوعا من قال حین یسمع النداء اللهم رب هذه الدعوة التامة والصلوة القائمة آت محمد الوسیلة والفضیلة
وابعثه مقاما محمودا الذی وعدته وفی روایة النسائی المقام المحمود بالتعریف حلت له شفاعتی یوم القیمة وزاد البیهقی فی روایة
انک لا تخلف المیعاد وقال ابن حجر الهیتمی فی شرح المنهاج کما نقل عنه ابن عابدین زیادة والدرجة الرفیعة وختمه بیا ارحم
الراحمین لا اصل لهما انتهی وفی مرقاة المفاتیح اما زیادة والدرجة الرفیعة المشتهرة علی الالسنة فقال السخاوی فی المقاصد
الحسنة لم اره فی شیئ من الروایات انتهی ووقع فی دلائل الخیرات اللهم رب هذه الدعوة النافعة قال الفاسی فی شرحها لم ار
لفظ النافعة الا فیما نسبه ابن الجزری فی الحصن الحصین لاحمد والطبرانی انتهی ثم نقل ابن الهمام عن اوسط الطبرانی ومسند احمد
قال رسول الله صلی الله علیه وعلی آله وسلم من قال حین ینادی المنادی اللهم رب هذه القائمة والصلوة النافعة صل علی محمد
وارض عنی رضاء لا سخط بعده استجاب الله له دعوته وروی الطبرانی فی المعجم الکبیر عن ابی الدرداء قال کان رسول الله صلی الله
علیه وعلی آله وسلم یقول اذا سمع الاذان اللهم رب هذه الدعوة التامة والصلوة القائمة صل علی محمد واعطه سؤله یوم
القیمة وکان یسمعها من حوله وکان یحب ان یقولوا مثل ذلک اذا سمعوا الاذان قال المنذری فی کتاب الترغیب والترهیب
فی اسناده صدقة بن عبد الله وهو ضعیف انتهی واعلم انه یستجاب الدعاء عند الاذان کما رواه ابو داؤد والحاکم فی المستدرک
وبین الاذان والاقامة کما رواه ابو داؤد والترمذی والنسائی وابن حبان وبعد الحیعلتین لمن نزل به کرب وشدة کما رواه
الحاکم فی المستدرک وعند اقامة الصلوة کما رواه الطبرانی وابن مردویه کذا ذکره ابن الجزری فی الحصن الحصین وطوینا
ذکر الاحادیث علی سبیل التفصیل اختصارا **فائدة** وقع السؤال عن دعاء الوسیلة بعد الاذان الثانی یوم الجمعة عند
جلوس الامام علی المنبر هل یکره علی مذهب ابی حنیفة وهو کراهة الکلام مطلقا دنیویا کان او دینیا من وقت جلوس الامام
علی المنبر الی تمام الصلوة اجیب بانه لم ار نصا صریحا من اصحابنا فی ذلک ومقتضی التحقیق الذی سیأتی من انه لا یکره عنده
الکلام الاخروی فی ذلک الوقت علی الاصح هو عدم کراهته نعم ذکر الزیلعی ان الاحوط هو الانصات عن الکلام مطلقا من حین
جلوس الامام علی المنبر ومنہا الاجابة والبحث فی ذلک طویل اذکر ههنا ما یشفی العلیل ویروی الغلیل فالکلام ههنا
من وجوه **الوجه الاول** اختلفوا فی ان اجابة الاذان واجبة ام مستحبة فذهب الجمهور الی ان الامر فی قوله علیه الصلوة
والسلام اذا سمعتم النداء فقولوا مثل ما یقول المؤذن کما رواه البخاری ومسلم وابو داؤد والترمذی والنسائی وابن ماجة
وقوله علیه الصلوة والسلام لعبد الله بن عمرو حین قال له یا رسول الله ان المؤذنین یفضلوننا قل کما یقولون فاذا
انتهیت فسل تعطه کما رواه ابو داؤد ولیس للوجوب بل للاستحباب خلافا لصاحب المحیط وابن وهب من المالکیة
قال فی غنیة المستملی اما الاجابة فظاهر الخلاصة وفتاوی قاضی خان والتحفة وجوبها وقال الحلوانی الاجابة بالقدم

فلو اجاب بلسانہ ولم یمش الی المسجد لایکون مجیبا ولو کان فی المسجد لیس علیہ ان یجیب باللسان وحاصلہ نفی وجوب الاجابۃ باللسان وبہ صرح جماعۃ انھا مستحبۃ انتہی وفی النھر قول الحلوائی بوجوب الاجابۃ بالقدم مشکل لانہ یلزم علیہ وجوب الاداء فی اول الوقت وفی المسجد اذ لا معنی لایجاب الذھاب دون الصلوۃ وما فی شہادات المجتبی سمع الاذان وانتظر الاقامۃ فی بیتہ لاتقبل شہادتہ مخرج علی قولہ وقد سألت شیخنا الاخ عن ھذا فلم یبد جوابا انتہی قال فی رد المحتار اقول وباللّٰہ التوفیق ما قالہ الحلوائی مبنی علی ما کان فی زمن السلف من الصلوۃ بجماعۃ مرۃ واحدۃ وعدم تکرارھا کما ھو فی زمن رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وعلی اٰلہ وسلم وزمن الخلفاء وقد علمت ان تکرارھا مکروہ فی ظاھر الروایۃ الا فی روایۃ عن الامام وروایۃ عن ابی یوسف وسیأتی ان الراجح عند اھل المذھب وجوب الجماعۃ وانہ یأثم بتفویتھا اتفاقا فح یجب السعی بالقدم لا لاجل الاداء فی اول الوقت او فی المسجد بل لاقامۃ الجماعۃ والا لزم فوتھا او تکرارھا فی مسجد وکلاھما مکروہ فلذلک قال بوجوب الاجابۃ بالقدم لایقال یمکنہ ان یجمع اھلہ فی بیتہ فلایلزم شیئ من المحذورین لانا نقول ان مذھب الحلوائی مبنی علی انہ لاینال بذلک ثواب الجماعۃ وانہ یکون بدعۃ او مکروھا نعم الصحیح انہ لایکرہ تکرار الجماعۃ اذا لم تکن علی الھیئۃ الاولی والاصح انہ لو جمع باھلہ لایکرہ وینال فضیلۃ الجماعۃ لکن جماعۃ المسجد افضل فاغتنم ھذا التحریر الفرید انتہی وفی النہایۃ یجب الاجابۃ لقول النبی صلی اللّٰہ علیہ وعلی اٰلہ وسلم اربع من الجفاء وعد منھا من سمع الاذان والاقامۃ فلم یجب قال ابن الھمام ھو غیر صریح فی اجابۃ اللسان اذ یجوز ان یراد بہ الاجابۃ بالقدم والا لکان جواب الاقامۃ واجبا ولم نعلم فیہ عنھم الا انہ مستحب انتہی **اقول** الحاصل انہ ذھب جم غفیر الی ان الامر فی الاحادیث للاستحباب ومنھم الحلوائی ومن تبعہ من علمائنا ومیل الجمع الکثیر من علمائنا کصاحب الخلاصۃ وصاحب المحیط وقاضیخان وصاحب النھر والبحر والتمرتاشی والحصکفی الی ان الامر للوجوب وان الاجابۃ باللسان واجبۃ وبہ جزم الیاس زادہ فی شرح النقایۃ والیہ میلی فانہ لاصارف لامر الحدیث عن الوجوب الی الاستحباب وما ذکرہ الحلبی[۱۲ منہ] فی غنیۃ المستملی من ان قولہ علیہ الصلوۃ والسلام فی اٰخر الحدیث المتفق علیہ صلوا علی فان من صلی علی صلوۃ الحدیث یصلح ان یکون صارفا عن الوجوب لان مثلہ من الترغیبات یستعمل فی المستحبات غالبا انتہی فمخدوش بانہ لایثبت منہ الا ان یکون امر صلوا للاستحباب وھو کذلک بالاتفاق فی ما اعلمہ منھم لا ان یکون امر الاجابۃ کذلک ایضا علی انہ ورد فی بعض الروایات امر الاجابۃ بلفظ قولوا مثل ما یقول المؤذن کما مر من روایۃ الشیخین بغیر ان یکون فی اٰخرہ مغیر فافھم واحفظہ ثم ظاھر قولہ علیہ الصلوۃ والسلام اذا سمعتم المؤذن فقولوا مثل ما یقول المؤذن انہ لو لم یسمع الاذان لصمم او بعد لا اجابۃ علیہ وبہ صرح الشافعیۃ کالنووی فی شرح المھذب والعلقمی فی حاشیۃ الجامع الصغیر وھو ظاھر عبارات اصحابنا وھو المعول ولو اجاب بالفارسیۃ لم ار من ذکرھا والظاھر انہ لایتادی بھا السنۃ ولا یخرج عن عھدۃ الواجب لورود الامر بلفظ المثل واللّٰہ اعلم ویجیب الترجیع عند الشافعیۃ لانہ من الاذان ویستنبط ذلک من قولہ علیہ الصلوۃ والسلام اذا سمعتم النداء فقولوا مثل ما یقول حیث لم یقل مثل ما یسمعون کذا ذکرہ العزیزی فی شرح الجامع الصغیر وقال ابن عابدین ھل یجیب الترجیع اذا سمعہ من شافعی بناء علی اعتقادہ انہ سنۃ محل تردد کما تردد بعض الشافعیۃ فیمن سمع الاقامۃ من حنفی یثنیھا واستوجہ بعضھم انہ لایجیب فی الزیادۃ کما لو زاد فی الاذان تکبیرا لکن قیاسہ علی الزیادۃ فیہ نظر لانہ لاقائل بھا بخلاف ما نحن فیہ فانہ مجتھد فیہ تأمل انتہی **قلت** عبارات اصحابنا تومی الی انہ لایجیب الترجیع لانھم یقولون یجب علی من سمع المسنون من الاذان الاجابۃ وظاھر ان الترجیع عندنا لیس سنۃ بل مکروہ عند البعض والذی یظھر لی علی ما حققتہ

من وجوب الاجابۃ وھوانہ یجب علیہ اجابۃ ما سوی الترجیع اما اجابتہ فلیست واجبۃ عندنا نعم تکون مستحبۃ احتیاطا خروجا عن الخلاف فانھم قد صرحوا بالندب فی مواضع عدیدۃ من المسائل المختلف فیھا خروجا عن الخلاف **الوجہ الثانی** اتفقوا ان انہ یجیب بمثل ما قال المؤذن فی التکبیرات وھو المنقول عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی اٰلہ وسلم اما الشھادتان فالجواب فیھما ایضا بمثلھما علی ما صرحوا بہ وروی ابن حبان والحاکم وصححہ وابوداؤد واللفظ لہ عن عائشۃ قالت کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی اٰلہ وسلم اذا سمع المؤذن یتشھد قال وانا وانا قال الطیبی ای وانا اشھد کما تشھد ان والتکریر فی انا راجع الی الشھادتین وفیہ انہ علیہ الصلوۃ والسلام کان مکلفا بان یشھد علی رسالتہ کسائر الامۃ انتھی وتامل فیہ میرک وبین وجھہ علی القاری بان التکلیف غیر مستفاد منہ ثم قال اختلف فی انہ ھل کان یتشھد او یقول اشھد انی رسول اللہ والصحیح انہ کان کتشھدنا کما رواہ مالک فی الموطا ویؤیدہ خبر مسلم عن معاویۃ انہ قال فی اجابۃ المؤذن اشھد ان محمدا رسول اللہ وقال سمعت رسول اللہ قال ذلک فیجمع بینھما بانہ کان یقول تارۃ کذا وتارۃ کذا فلو قال المجیب ماھھنا ھل یحصل السنۃ محل نظر والظاھر انہ من خصوصیاتہ علیہ الصلوۃ والسلام لقولہ قولوا مثل ما یقول المؤذن والمثل یحمل علی الحقیقۃ اللفظیۃ نعم لہ ان یقول وانا اشھد ان لا الٰہ الا اللہ ا ھ
قلت الظاھر انہ لو قال وانا کما قالہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی اٰلہ وسلم یحصل السنۃ لان المطلوب من الاجابۃ للشھادۃ انما ھی الشھادۃ وھی تحصل بکلمۃ وانا فان العطف ینبئ عن ان یکون معناہ وانا اشھد ان لا الٰہ الا اللہ کما تشھد انت فصار کما لو قال اشھد ان لا الٰہ الا اللہ نعم لو جمع بینھما لکان احسن وما ذکرہ من حدیث الخصوصیۃ فمردود اما اولا فبانی لم اراہ الاٰن فی کتب الخصائص من صرح بہ خصوصا الشافعیۃ فانھم کلما وجدوا فعل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی اٰلہ وسلم علی خلاف ما تقرر عندھم قالوا انہ من خصائصہ بلا شاھد یشفی العلیل ومع ذلک لم یصرحوا بکونہ خصوصیۃ لہ فای ضرورۃ دعت الی جعلہ خصوصیۃ لہ علیہ الصلوۃ والسلام واما ثانیا فبما روی البخاری عن ابی امامۃ انہ سمع معاویۃ اجاب الاذان یوم الجمعۃ جالسا علی المنبر فذکر انہ قال عند الشھادتین وانا وانا وقال فی اٰخرہ یا ایھا الناس انی سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی اٰلہ وسلم علی ھذا المجلس حین اذن المؤذن یقول مثل ما سمعتم منی مقالتی فھذا صریح فی انہ لم یکن خصوصیۃ لہ علیہ الصلوۃ والسلام والا لم یکتف علیہ معاویۃ لا یقال قد روی النسائی عن ابی امامۃ یقول سمعت معاویۃ یقول سمعت رسول اللہ وسمع المؤذن یقول مثل ما قال وروی ایضا عن ابی ھریرۃ قال کنا مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی اٰلہ وسلم فقام بلال ینادی فلما سکت قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی اٰلہ وسلم من قال مثل ھذا دخل الجنۃ وروی ابن ماجۃ عن ام حبیبۃ ام المؤمنین قالت اذا کان رسول اللہ عندھا فی یومھا ولیلتھا فسمع المؤذن یؤذن یقول کما قال المؤذن وروی الطبرانی عن معاویۃ انہ سمع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی اٰلہ وسلم یقول من سمع المؤذن فقال مثل ما یقول فلہ مثل اجرہ فھذا کلہ یفید انہ لابد من الاجابۃ بالمثل فکیف یکفی قولہ انا لانا نقول لا شک فی صحۃ ھذہ الاحادیث وغیرھا الواردۃ فی ھذا الباب انما النزاع فی ان المراد بالمثل ھل ھو ھذا اللفظ بعینہ او ما یؤدی مؤداہ فلما ثبت فی الحدیث ثبوت اجابتہ صلی اللہ علیہ وعلی اٰلہ وسلم بکلمۃ انا وکذا معاویۃ رضی اللہ عنہ لم یبق تخصیص المثل بالمثل اللفظی بل یکون المراد ما یؤدی معناہ فقولہ وانا معناہ وانا اشھد کما تشھد **وصل** روی مسلم عن انس قال کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی اٰلہ وسلم یغیر اذا طلع الفجر وکان یستمع الاذان فان سمع اذانا امسک والا اغار فسمع رجلا یقول اللہ اکبر اللہ اکبر فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی اٰلہ وسلم علی الفطرۃ ثم قال اشھد ان لا الٰہ الا اللہ فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی اٰلہ وسلم خرجت من النار فنظروا فاذا ھو راعی معزیٰ وروی الطحاوی عن عبد اللہ بن مسعود قال کنا مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی اٰلہ وسلم

ذکر فی صحیح البخاری عن فتح الباری ان الخصائص لا تثبت بالاحتمال ۱۲ منہ

فی سفر فسمع المؤذن یقول الله اکبر فقال علی الفطرة فقال اشہد ان لا الٰہ الا الله فقال خرج من النار فابتدرنا فاذا ھو صاحب ماشیة ادرکته الصلوٰة فنادی بھا ثم قال فھذا رسول الله صلی الله علیه وعلٰی اٰله وسلم سمع المنادی فاجاب بغیر ما قال فدل ذلك علی ان قوله اذا سمعتم المؤذن فقولوا مثل ما یقول المؤذن للاستحباب دون الوجوب کما ھو مذھب جماعة انتھی **اقول** لیس فی ھذا الحدیث دلیل علی ذلك فلعل رسول الله صلی الله علیه وعلٰی اٰله وسلم قد اجابه بالمثل سرا وقال ھذه الکلمات جھرا فسمعھا ابن مسعود فرواھا والظاھر من صریح الاوامر الوجوب کما حققنا سابقا واما الحیعلتان فذھب قوم الی ان السامع یعید کل ما یقوله المؤذن الحیعلتان وغیرھما سواء فی ذلك لظاھر قوله علیه الصلوٰة والسلام فقولوا مثل ما یقول المؤذن والذی علیه الجمھور وھو مذھب اصحابنا ان الاجابة بالمثل فی غیر الحیعلتین ولذلك قال النووی ھذا الحدیث مخصوص منه البعض **و** الدلیل علی ذلك ما رواه مسلم وابو داؤد عن عمر بن الخطاب والطحاوی ایضا عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وعلٰی اٰله وسلم اذا قال المؤذن الله اکبر الله اکبر فقال احدکم الله اکبر الله اکبر ثم قال اشھد ان لا الٰه الا الله قال اشھد ان لا الٰه الا الله ثم قال اشھد ان محمدا رسول الله قال اشھد ان محمدا رسول الله ثم قال حی علی الصلوٰة قال لا حول ولا قوة الا بالله ثم قال حی علی الفلاح قال لا حول ولا قوة الا بالله ثم قال الله اکبر الله اکبر قال الله اکبر الله اکبر ثم قال لا الٰه الا الله قال لا الٰه الا الله من قلبه دخل الجنة وروی البخاری والطحاوی انه اذن المؤذن یوما فقال معاویة بن ابی سفیان اشھد ان لا الٰه الا الله اشھد ان محمدا رسول الله لا حول ولا قوة الا بالله ثم قال معاویة ھکذا سمعنا نبیکم صلی الله علیه وعلٰی اٰله وسلم یقول ومثله روی النسائی واحمد ووقع فی روایة لا حول ولا قوة الا بالله العلی العظیم قال الطیبی ھذه الزیادة نادرة فی الروایات انتھی فھذا دلیل واضح علی تخصیص المثل فی قوله مثل ما یقول المؤذن فی غیر الحیعلتین وفی غایة البیان سامع الاذان لا یقول مثل ما یقول المؤذن فی الحیعلتین لانه یشبه الاستھزاء وما یفعله الجھال فلیس بشیئ انتھی وفی شرح معانی الاٰثار لیس لقول السامع حی علی الصلوٰة معنی لان ذلك انما یقوله المؤذن لیدعو به الناس الی الصلوٰة والفلاح والسامع لا یقول ما یقوله المؤذن علی جھة دعاء الناس الیه انما یقوله علی جھة الذکر ولیس ھذا من الذکر فینبغی ان یجعل مکان ذلك ما ورد فی الحدیث الاٰخر وھو لا حول ولا قوة الا بالله انتھی ومال الیه الشیخ الاکبر فی الفتوحات حیث قال اختلف علماء الشریعة فی ذلك فمن قائل انه یقول مثل ما یقول المؤذن کل کلمة الی اٰخر النداء ومن قائل انه یقول مثل ما یقول الا اذا جاء بالحیعلتین فان السامع یقول لا حول ولا قوة الا بالله وبالقول الاول اقول فانه اولی الا انه ثبت عن رسول الله صلی الله علیه وعلٰی اٰله وسلم ذکر الحوقلة فی ذلك فانا اقول به انتھی وھھنا قولان اٰخران الاول الجمع بین الحوقلة والحیعلة واختاره ابن الھمام حیث قال فی فتح القدیر الحوقلة فی الحیعلتین وان خالفت ظاھر قوله فقولوا مثل ما یقول المؤذن لکنه ورد فیه حدیث مفسر کذلك عن عمر بن الخطاب رواه مسلم فحملوا ذلك العام علی ما سوی ھاتین الکلمتین وھو غیر جار علی قاعدتنا لان عندنا المخصص الاول ما لم یکن متصلا به لا یخصص بل یعارض فیجری فیه حکم المعارضة او یقدم العام والحق ھو الاول وانما قدم العام فی مواضع لاقتضاء حکم المعارضة ذلك فی خصوص تلك المواضع وعلی قول من لم یشترط ذلك فانما یلزم التخصیص اذا لم یکن الجمع بان تحقق معارضا للعام فی بعض الافراد بان یوجب نفی الحکم المعلق بالعام عنھا فیخرجھا عنه وھھنا لم یلزم من وعده صلی الله علیه وعلٰی اٰله وسلم لمن اجاب کذلك وقال عند الحیعلتین الحوقلة بدخول الجنة نفی ان یحیعل المجیب مطلقا لیکون مجیبا علی الوجه المسنون وتعلیل الحدیث المذکور بان اعادة المدعو دعاء الداعی یشبه الاستھزاء بخلاف ما سوی الحیعلتین لا یتم اذ لا مانع من صحة اعتبار المجیب بھما داعیا لنفسه مخاطبا لھا کما منه السواکن مخاطبا فکیف وقد ورد

فی بعض الصور وطلبہا صریحا کما فی مسند ابی یعلی حدثنا الحکم بن موسی حدثنا الولید بن مسلم عن ابی عابد بن سلیم بن عامر عن ابی امامۃ عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی الہ وسلم اذا نادی المنادی فتحت ابواب السماء واستجیب الدعاء فمن نزل بہ کرب او شدۃ فلیتحین المنادی اذا کبر کبر واذا تشہد تشہد واذا قال حی علی الصلوۃ قال حی علی الصلوۃ واذا قال حی علی الفلاح قال حی علی الفلاح ثم یقول اللھم رب ھذہ الدعوۃ المستجابۃ احینا علیہا وامتنا علیہا وابعثنا علیہا واجعلنا من خیار اھلہا محیانا ومماتنا ثم یسأل اللہ تعالی حاجتہ وروی الطبرانی فی کتاب الدعاء حدثنا عبداللہ بن احمد بن حنبل حدثنا الحکم بن موسی فساقہ ورواہ الحاکم من طریق الھیثم بن خارجۃ فذکر مثل حدیث ابی یعلی وقال صحیح الاسناد لکن نظر فیہ بضعف ابی عابد فقد یقال ھو حسن ولو ضعفہ فالمقام یکفی فیہ بمثلہ ثم ھذا یفید ان عموم الاول معتبر وقد رأینا من مشائخ السلوک من یجمع بینہما فیدعو نفسہ ثم یتبرء من الحول والقوۃ لیعمل بالحدیثین انتہی قال فی البحر وبھذا ظھر ان ما فی غایۃ البیان لیس بشیئ لانہ کیف ینسب فاعلہ الی الاستہزاء والجہل مع ورودہ فی بعض الاحادیث والاصول تشہد لہ انتہی الثانی ما ذکرہ بعض اصحابنا قول ما شاء اللہ کان وما لم یشأ لم یکن فالحقہ فی عمدۃ المفتی بالحوقلۃ فی کل من الحیعلتین وخیر بینہما فی الکافی وفصل فی المحیط بانہ یقول عند الحیعلۃ الاولی لاحول ولاقوۃ الا باللہ وعند الحیعلۃ الثانیۃ ما شاء اللہ کان وما لم یشأ لم یکن لکن المختار ھو الاکتفاء بالحوقلۃ فی کل من الحیعلتین کما نقلہ فی رد المحتار عن نوح افندی وھو الذی اقول بہ لانہ لااثر لہذا القول فی کتب الاحادیث ولم یصرح بہ المحققون من فقہائنا وقد نبہ علی ذلک المحدث عبدالحق الدہلوی فی شرح سفر السعادۃ واما قول المؤذن فی اذان الفجر الصلوۃ خیر من النوم فیجیبہ بقولہ صدقت وبررت کما فی البنایۃ وذکر النووی فی کتاب الاذکار انہ یقول عند ذلک صدق رسول اللہ الصلوۃ خیر من النوم وفی المقاصد الحسنۃ للسخاوی صدق رسول اللہ کلام یقولہ کثیر من العامۃ عقیب قول المؤذن فی الصبح الصلوۃ خیر من النوم وھو صحیح بالنظر لکونہ علیہ الصلوۃ والسلام قرر لا علی قولہ الصلوۃ خیر من النوم کما بینت ذلک فی القول المالوف بل قد ثبت ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی الہ وسلم امر ابا محذورۃ یقول بذلک ولکن الراجح ان یقول صدقت وبررت انتہی **الوجہ الثالث** استثنی الفقہاء بعض الاوقات والمواضع وقالوا لایجب فیما الاجابۃ قال فی المجتبی ثمانیۃ مواضع اذان لایجیب فی الصلوۃ واستماع الخطبۃ وثلث خطب الموسم والجنازۃ والجماع والمستراح وقضاء الحاجۃ بالتغوط وفی تعلم العلم وتعلیمہ انتہی وقید تعلیم العلم فی الجوہرۃ النیرۃ بعلم الفقہ فیستفاد منہ انہ لو کان مشتغلا بعلم الفلسفۃ الباطلۃ او غیرھا یجب الاجابۃ ذکرہ ابن عابدین وفی البزازیۃ المتکلم بالفقہ یجیب انتہی وفی القنیۃ عن شرف الائمۃ المکی یتکلم فی الفقہ والاصول فسمع الاذان یجب الاجابۃ انتہی وھذا مخالف لما مر من الجوہرۃ **اقول** الحق ھو التفصیل بانہ لایجب الاجابۃ حالۃ التکلم بالعلوم الدینیۃ اذا لایمکنہ الاجابۃ ح وان امکنت بان یجیب المؤذن ویعلم فی سکتات المؤذن یجب علیہ الاجابۃ وفی الدر المختار لایجب الاجابۃ فی حالۃ الاکل قال الطحطاوی ای شرب وظاھرہ ولا اقل فلیحرر انتہی **اقول** سقوط وجوب الاجابۃ فی الاکل القلیل مما یستنکف عنہ الطبع السلیم والتحقیق انہ لایجب عند دخول اللقمۃ والجرعۃ فی الفم لعجزہ عن ذلک ولا فتجب قطعا وھذا کما ذکروا فی جواب السلام انہ یسقط عند وجود اللقمۃ فی فمہ للضرورۃ وبغیر الضرورۃ لایسقط واللہ اعلم وفی البحر عن الخلاصۃ الجنب یجیب لان الاجابۃ لیست باذان انتہی وفی نور الایضاح لایجیب الحائض والنفساء لعجزہما عن الاجابۃ بالفعل فکذا بالقول انتہی **قلت** یستنبط منہ ان الاجابۃ باللسان واجبۃ علی النساء الطاہرات ایضا وھو ظاہر عبارات فقہائنا ویؤیدہ ما روی الطبرانی فی الکبیر عن میمونۃ کما ذکرہ المنذری

فی کتاب الترغیب والترھیب وقال فیہ نکارۃ قالت قام رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی الہ وسلم بین صف الرجال وصف النساء فقال یامعشر النساء اذا سمعتن اذان ھذا الحبشی واقامتہ فقلن کما یقول فان لکن بکل حرف الف الف درجۃ قال عمر فھذا للنساء یارسول اللہ فما للرجال قال ضعفان فلیحفظ فان الناس عنہ غافلون **الوجہ الرابع** فی اجابۃ الاقامۃ قد صرح فی فتح القدیر باستحباب اجابتھا فالاتفاق علی عدم وجوبھا وآیۃ بشیر قول الخلاصۃ انہ لیس علیہ جواب الاقامۃ لان علی للزوم فیکون نفیا للزوم جوابھا واما قول الشمنی فی شرح النقایۃ من سمع الاقامۃ لایجیب ولا بأس ان یشتغل بالدعاء انتہی فمحمول علی ھذا وعلی انہ لایجیب عند قولہ قد قامت الصلوۃ بلفظہ کذا ذکرہ الشیخ اسمعیل النابلسی فی شرح الدرر **اقول** فقول العلامۃ التمرتاشی فی تنویر الابصار تبعا لما یستفاد من عبارۃ شیخہ فی البحر یجیب الاقامۃ کالاذان وقیل لا انتہی لیس بجید لانہ لایخلو اما ان یرید بقولہ یجیب الاقامۃ وجوب اجابتھا او استحبابھا فان کان الاول فھو لیس بصحیح لانہ لم یذھب احد الی وجوب اجابتھا وان کان الثانی فلا یستقیم ذکر المذھب الثانی بقولہ قیل لا فان الباقین کالشمنی وغیرہ لم یریدوا الا نفی الوجوب فلم یکن فیہ الا قول واحد وبالجملۃ لم یختلف احد منھم فی استحباب اجابۃ الاجابۃ وعدم وجوبھا کیف یمکن انکار الاستحباب وقد ورد فی ذلک فی حدیث رواہ ابوداؤد انہ علیہ الصلوۃ والسلام اجاب سائر الاقامۃ کما مر قال علی القاری فی شرح المشکوۃ فی اسنادہ مجھول قال میرک لکن لایضر جہالۃ الصحابی لانھم کلھم عدول فلعلہ اراد بہ غیر الصحابی ویؤید قول ابن حجر فیہ راو مجھول ولا یضر لانہ من احادیث الفضائل انتہی **فروع** قید الحصکفی فی الدر المختار وجوب الاجابۃ بما اذا سمع المسنون من الاذان وھو ما کان عربیا لالحن فیہ قال ابن عابدین الظاھر ان المراد ما کان مسنونا جمیعہ فمن لبیان الجنس لاللتبعیض فلو کان بعض کلماتہ غیر عربی او ملحونا لاتجب الاجابۃ فی الباقی لانہ حینئذ لیس اذانا مسنونا کما لوکان کلہ کذلک اوکان قبل الوقت اومن جنب وامرأۃ ویحتمل ان المراد ما کان مسنونا من افراد کلماتہ فیجیب المسنون منھا دون غیرہ وھو بعید تامل لانہ یستلزم الاصغاء الیہ وقد ذکر فی البحر انھم صرحوا بانہ لایحل سماع المؤذن اذا لحن کالقاری وقدمنا انہ لایصح الاذان بالفارسیۃ وان علم انہ اذان علی الاصح انتہی **اقول** الذی ظہر لی وجوب اجابۃ القدر العربی من الاذان اذا کان بعضہ فارسیا وبعضہ عربیا ولا یلزم من عدم صحۃ الاذان بالفارسیۃ عدم الاصغاء الیہ نعم الاذان الملحون بعضہ ینبغی ان لایصغی الیہ فلا یجب اجابتہ وفی المجتبی قال ابوحنیفۃ الحائض والنفساء لایجوز اذانھما وکذا ثناؤھما انتہی قال فی منح الغفار المراد بالثناء الاجابۃ وکذا لاتجب الاجابۃ عند الکل علی ما صرحوا بہ انتہی وفی النھایۃ فی العیون قاری سمع النداء الافضل لمن یمسک ویجیب لورود الاثر وفی فوائد الرستغفنی لوسمع وھو فی المسجد یمضی علی قراءتہ وان کان فی بیتہ فکذلک ان لم یکن اذان مسجدہ کذا ذکرہ الامام التمرتاشی انتہی وفی الظھیریۃ لوکان رجل فی المسجد یقرء الاذان فسمع الاذان لایترک القراءۃ لانہ اجاب بالحضور ولوکان فی منزلہ یترک القراءۃ ویجیب انتہی قال فی البحر وتبعہ تلمیذہ لعلہ متفرع علی قول الحلوانی والظاھر ان الاجابۃ باللسان واجبۃ لظاھر الامر انتہی وتبعھما الحصکفی حیث قال فی الدر المختار اما عندنا فیقطع ویجیب مطلقا انتہی **قلت** قطع قراءۃ القرآن لیس بواجب کما یفصح عنہ لفظ الافضل الواقع فی العیون وانما کان مستحبا لئلا یخل بنظم القرآن فلو اجاب بلسانہ وقرء القرآن عند سکتات المؤذن یجوز البتۃ ویؤیدہ ما فی التحفۃ ینبغی للسامع ان یتکلم ولا یشتغل بشیئ فی حالۃ الاذان والاقامۃ ولا یرد السلام ایضا لان الکل یخل بالنظم انتہی قال ابن عابدین اقول یظھر من ھذا ان قولہ لایرد السلام لیس للوجوب والا لزم وجوب ذلک فی الاقامۃ مع ان اصل الاجابۃ مستحبۃ فضلا عن وجوب ذلک لانہ لاینافی الاجابۃ فانہ یمکن ان یجیب ثم یرد السلام او یسلم مثلا

عند سكتات الاذان لكنه لا ينبغي لانه يخل بالنظم لان المشروع اجابة لا حشو فيها ولعله انما لم يجب رده لان السلام
عليه في هذه الحالة غير مشروع كالسلام على القاري والمؤذن فلذا لم يجب رده انتهى وفي البحر سأل ظهير الدين عمن سمع في
وقت الاذان من جهات ماذا عليه قال اجابة اذان مسجده بالفعل وفي فتح القدير هذا ليس مما نحن فيه اذ مقصود السائل
اي مؤذن يجيب باللسان وجوبا او استحبابا والذي ينبغي اجابة الاول سواء كان يؤذن في مسجده او غيره لانه اذا سمع
الاذان ندب له الاجابة او وجبت على القولين انتهى وفي غنية المستملي اذا سمع الاذان غير مرة ينبغي ان يجيب الاول سواء كان مؤذن
مسجده او غيره لانه حيث سمع الاذان ندب له الاجابة او وجبت فاذا تحقق السبب يأتي بالمسبب ثم لا يتكرر عليه فان سمعهم
معا اجاب معتبرا اذان مسجده حتى لو سبق مؤذنه او سبق يقيد به دون غيره ولو لم يعتبر هذا جاز لكنه خلاف الاولى
انتهى **قلت** وبه يظهر انه لا يجب اجابة الاذان الثاني يوم الجمعة الذي يكون بين يدي الخطيب بعد ما اجاب الاذان الاول
فيها وقد سئلت عن اجابته هذا الاذان هل يكره عند ابي حنيفة بناء على مذهبه انه اذا صعد الامام المنبر كره الكلام مطلقا
دينيا كان او دنيويا الى ان يقضي الصلوة كما صرحوا به ام لا فاجبت بان كراهة مطلق الكلام مرجوحة كما قال في النهاية اختلف المشايخ
على قول ابي حنيفة قال بعضهم انما يكره الكلام الذي هو من كلام الناس اما التسبيح واشباهه فلا يكره وقال بعضهم كل ذلك
والاول اصح انتهى فعلى هذا لا يكره اجابة الاذان الثاني ايضا في ذلك الوقت لكن صرح بعض اصحابنا بكراهة الاجابة في ذلك
الوقت عند ابي حنيفة ففي الكفاية وشرح البرجندي للنقاية عن العون المراد بالكلام المتنازع فيه هو اجابة الاذان فيكره عنده
لا عندهما واما غيره من الكلام فيكره اجماعا انتهى وفي رد المحتار في باب الجمعة بعد ذكر كراهة الترقية المتعارفة في زماننا
ما نصه الظاهر ان مثل هذا يقال في تلقين المرقي الاذان للمؤذن والظاهر ان الكراهة للمؤذن لان سنة الاذان الذي بين
يدي الخطيب يحصل باذان المرقي فيكون المؤذن مجيبا لاذان المرقي واجابة الاذان ح مكروهة انتهى وفي اذان الدر المختار عن
النهر الفائق ينبغي ان لا يجيب بلسانه اتفاقا في الاذان بين يدي الخطيب وان يجيب اتفاقا في الاذان الاول يوم الجمعة انتهى قال
الطحطاوي لكن سيأتي في الجمعة ان الاصح جواز الاذكار عنده قبل شروع الامام الخطبة فلا مانع من الاجابة انتهى **وقد كنت**
مضطربا في هذه المسألة من سابق الزمان متيقنا عدم كراهة الاجابة لذلك الاذان مع عثايينا هذه التصريحات على القول
المرجوع للامام النعمان الى ان اطلعت على الحديث الذي رواه البخاري كما ذكرته فانه صريح في ان معاوية قد اجاب المؤذن على المنبر
قبل شروعه في الخطبة وقال يا ايها الناس اني سمعت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم على هذا المجلس يقول ما سمعتم مني مقالتي
فاذا كان قد ثبت من الشارع ومن يسلك مسلكه هذا الفعل فهل للقول بالكراهة صحة فالحمد لله تعالى بصريح الالهام لا كوهم من الوهم
ان ما ذكره في النهر بحثا غير صحيح على مذهب الامام ولو صحت رواية كراهة مطلق الكلام عنه لقلنا بعدم كراهة الكلام الديني
كالاجابة لوروده في الحديث فكيف وقد قالوا الاصح عنده عدم كراهة الكلام الدنيوي فقط والعجب انه ادعى الاتفاق على ذلك
ولا وجه لكراهتها على مذهب ابي يوسف ومحمد رح فتدبر وفي البحر الرائق لم ار حكم ما اذا فرغ المؤذن ولم يتابعه السامع هل يجيب
بعد فراغه وينبغي انه ان طال الفصل لا يجيب انتهى قال ابن عابدين صرح به ابن حجر في شرح المنهاج حيث قال فلو سكت حتى فرغ
كل الاذان ثم اجاب قبل فاصل طويل يكفي في اصل سنة الاجابة كما هو الظاهر انتهى وفي فتح القدير في حديث عمر وابي امامة تصريح
على انه لا يسبق المؤذن بل يعقب كل جملة منه بجملة منه انتهى قال ابن عابدين قلت ظاهره انه لا تكفي المقارنة لان الجواب
يعقب الكلام بخلاف متابعة المقتدي للامام انتهى **قلت** هل يأثم بالتاخير عمدا الظاهر نعم لانه مكروه وخلافا لما يقتضي

باب شروط الصلوۃ

ظاہر عبارۃ الشیخ الاکبر فی الفتوحات حیث قال لااشترط ان یشتغل السامع المؤذن فی کل کلمۃ ولکن ان شاء قال مثل ما یقول فی کل کلمۃ وان شاء بعد ما فرغ یقول مثلہ انتہی **فائدۃ** ذکر السیوطی فی الوسائل اول ما احدث التسبیح بالاسحار علی المنائر فی زمن موسٰی علی نبینا وعلیہ الصلوۃ والسلام حین کان بالتیہ واستمر بعد ذلک الی ان کان زمن داؤد وبنی بیت المقدس فرتب فیہ عدۃ یقومون بذلک ببیت المقدس من الثلث الاخیر من اللیل الی الفجر الی ان خرب بیت المقدس من بعد قتل یحیی وقام الیہود علی عیسٰی فبطل ذلک فی جملۃ ما بطل وذلک من شرائع بنی اسرائیل واما فی ابتداء الملۃ المحمدیۃ فکان ابتداؤہ بمصر وسببہ ان مسلمۃ بن مخلد الصحابی امیر مصر بنی منارا بجامع عمرو بن العاص واعتکف فیہ فسمع اصوات النواقیس عالیۃ فشکی ذلک الی شرحبیل بن عامر عریف المؤذنین فقال انی امد الاذان فی نصف اللیل الی قرب الفجر ففعل فلما کان احمد بن طولون رتب جماعۃ یکبرون ویسبحون ویحمدون وجعل لہم ارزاقا واسعۃ ومن ثم اتخذ الناس قیام المؤذنین فی اللیل علی المنائر فلما ولی السلطان صلاح الدین بن ایوب امر المؤذنین ان یعلنوا فی وقت التسبیح بذکر العقیدۃ الاشعریۃ فواظب الناس علی ذکرہا الی وقتنا ہذا واول من احدث التذکیر یوم الجمعۃ لیتہیأ الناس للصلٰوۃ من بعد سبعمائۃ من الہجرۃ فی زمن الناصر قلادون ذکر ذلک کلہ المقریزی فی خططہ انتہی وفی السیرۃ الحلبیۃ التذکیر قبل الاذان الاول الذی ہو التسبیح احدث بعد سبعمائۃ فی زمن الناصر محمد بن قلادون واول ما احدثت الصلوۃ والسلام علی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی الہ وسلم ای علی الکیفیۃ المعہودۃ علی الاٰن بعد تمام الاذان علی المنارۃ اتی فی غیر المغرب فی زمن السلطان المنصور الحاجی ابن الاشرف شعبان بن حسن بن محمد بن قلادون بامر المحتسب نجم الدین الطنبدی فی اواخر القرن الثامن واستمر ذلک الی الاٰن لکن فی غیر اذان الصبح الثانی وغیر اذان الجمعۃ اول الوقت اما اذان الصبح الثانی واذان الجمعۃ الاول فتقدم الصلوۃ والسلام علیہ فیہما وکان احدث ذلک فی زمن صلاح الدین بن ایوب ولعل الحکمۃ فی ذلک اما فی الاول فلاستیقاظ النائم واما فی الثانی فلاجل حصول التکبیر المطلوب فی الجمعۃ ولا یخفی انہ من السنۃ مطلق الصلوۃ والسلام بعد فراغ الاذان ففی صحیح مسلم اذا سمعتم المؤذن فقولوا مثل ما یقول ثم صلوا علی وقیس بذلک الاقامۃ فالاذان والاقامۃ من المواضع التی یستحب فیہما الصلوۃ والسلام لقولہ تعالٰی ورفعنا لک ذکرک فقد قیل فی معناہ لا اذکر الا وتذکر معی لکن بعد فراغہما لا عند الابتداء بہما لما یقع لبعضہم ان یقول المقیم للصلوۃ عند ابتداء الاقامۃ اللہم صل علی سیدنا محمد اللہ اکبر اللہ اکبر فان ذلک بدعۃ انتہی ونقل صاحب النہر الفائق عن حسن المحاضرۃ للسیوطی ان ابتداء التسلیم بعد الاذان کان سنۃ سبعمائۃ واحدی وثمانین ثم نقل عن القول البدیع فی الصلوۃ علی الحبیب الشفیع للحافظ السخاوی انہ فی سنۃ سبعمائۃ واحدی وتسعین ان ابتداءہ کان فی ایام السلطان الناصر صلاح الدین بامرہ وان الصواب من الاقوال فیہ انہا بدعۃ حسنۃ وحکی بعض المالکیۃ الخلاف ایضا فی تسبیح المؤذنین فی الثلث الاخیر من اللیل وان بعضہم منع ذلک وفیہ نظر وفی الدر المختار التسلیم بعد الاذان حدث فی ربیع الاخر سنۃ سبعمائۃ واحدی وثمانین فی عشاء لیلۃ الاثنین ثم یوم الجمعۃ ثم بعد عشر سنین حدث فی الکل الا المغرب ثم فیہا مرتین وہو بدعۃ حسنۃ انتہی وقال الطحطاوی لم یکن التسلیم فی المغرب فی زماننا ولیس ہو من عبارۃ السیوطی المنقولۃ فی النہر ایضا انتہی وفی رد المحتار لم ارہ فی غیرہ وکان ذلک کان موجودا فی زمن الشارح او المراد ما یفعل عقب اذان المغرب ثم بعدہ بین العشائین لیلۃ الجمعۃ والاثنین وہو المسمی فی دمشق تذکیرا کالذی یفعل قبل اذان الظہر یوم الجمعۃ ولم ار من ذکرہ ایضا انتہی **ہذا** اخر شرح کتاب الاذان وللہ الحمد

باب شروط الصلوۃ

لما فرغ عن بیان ما یتقدم علی الصلوۃ من السنن اراد ان یبین شروط الصلوۃ التی لا تتم بدونہا ولا بد ہہنا من الاطلاع علی امور

عـہ وعبارۃ السیرۃ الحلبیۃ انہ لما ولی صلاح الدین یوسف بن ایوب وحمل الناس علی اعتقاد مذہب الاشعری امر المؤذنین ان یعلنوا وقت التسبیح بذکر العقیدۃ المرشدۃ [illegible] انتہی منہ رح

الامر الاول ههنا الفاظ ثلثة الشروط والشرائط والاشراط والواقع فی عامة الکتب الاول ومنهم کصاحب المنیة ذکر الثانی فاما الشروط فهو جمع شرط بسکون الراء واما الاشراط فهو جمع الشرط بالفتح کما فی القاموس فما فی النهر الشروط جمع شرط محرکا بمعنی العلامة لایساعده کتب اللغة وفسر صاحب القاموس الاول بالزام الشیئ والتزامه فی البیع ونحوه والثانی بالعلامة ومقتضاه ان الاول لایجیئ بالعلامة وهو ظاهر صحاح الجوهری ایضا فالمنقول فی کتب الفقه ان الشروط جمع شرط بسکون الراء بمعنی العلامة لم اطلع علیه واما الشرائط فهو جمع شریطة نقله فی البحر عن ضیاء العلوم مختصر شمس العلوم ثم قال فمن عبر بالشرائط فقد خالف اللغة فان فعائل لم یحفظ جمعا لفعل بفتح الفاء وسکون العین بخلاف الفرائض فانه صحیح لان مفرده فریضة کصحائف جمع صحیفة انتهی وفی رد المحتار عبر بعضهم بالشرائط واعترض علیه بانه جمع شریطة وهی مشقوقة الاذن انتهی وفی غنیة المستملی الشرائط جمع شریطة بمعنی الشرط وهو فی اللغة العلامة اللازمة انتهی فلعل هذا بیان حاصل المعنی **الامر الثانی** ذکر اهل الاصول ان الخارج المتعلق بالحکم ان کان مؤثرا فیه فهو علة والا فان کان مفضیا فهو سبب والا فان توقف علیه وجوده فهو شرط والا فان کان دالا علیه فهو العلامة وهذا هو الاصح وبعضهم فسر الشرط بما هو اعم من ذلک واما قول النسفی فی المنار الشرط هو ما یتعلق به الوجود دون الوجوب فغیر تام اذ لابد فیه من قید اٰخر وهو ان یکون خارجا عن ماهیة الشیئ لیخرج به جزؤه فانه ایضا مما یتوقف علیه وجوده ولیس بمؤثر فیه قاله ابن ملک فی شرحه وفی تهذیب الاسماء واللغات اما الفرق بین الرکن والشرط فقال الرافعی فی اول صفة الصلوۃ الرکن والشرط یشترکان فی انه لابد منهما وکیف یفترقان فقیل کافتراق العام والخاص فعلی هذا کل رکن شرط ولا ینعکس قلت وبه جزم الشیخ ابو حامد الاسفرائینی فی تعلیقه فی اول باب ما یجزئ من الصلوۃ وقال الاکثرون یفترقان ثم فسر القوم الشرط بما یتقدم علی الصلوۃ کالطهارة وستر العورة والارکان بما یشتمل علیه الصلوۃ انتهی **الامر الثالث** ذکر العینی فی البنایة ان الشرط علی ثلثة اقسام عقلی کالحیاة للسمع وشرعی کالطهارة وجعلی کالدخول المعلق به الطلاق والمراد به ههنا المعنی الثانی وفی شرح النقایة للشمنی المراد بالشرط ههنا ما لایکون المکلف بوصوله شارعا فی الصلوۃ احترازا عن التحریمة فانها شرط عندنا ولا یذکر فی هذا الباب **الامر الرابع** ذکر فی السراج الوهاج ان شروط الصلوۃ منها شرط انعقاد کنیة وتحریمة ووقت وخطبة للجمعة وشرط دوام کطهارة وستر عورة واستقبال قبلة وشرط بقاء فلا یشترط فیه التقدم ولا المقارنة بابتداء الصلوۃ قال فی رد المحتار بیانه ان شرط الانعقاد ما یشترط وجوده فی ابتداء الصلوۃ متقدما علیها او مقارنا لها سواء استمر الی اٰخرها ام لا فالوقت والخطبة متقدمان علیها والنیة والتحریمة مقارنتان لها واما شرط الدوام فهو ما یشترط وجوده فی ابتداء الصلوۃ مستمرا الی اٰخرها واما شرط البقاء فقد فسره فی السراج بما یشترط وجوده حالة البقاء ولا یشترط فیه التقدم والمقارنة ای فقد یوجد فیه التقدم والمقارنة وقد لا یوجد ولا یخفی ان هذه الاقسام متداخلة وبینها عموم وخصوص مطلق فیجتمع فی الطهارة والستر والاستقبال فانها من حیث اشتراط وجودها فی ابتداء الصلوۃ شرط انعقاد ومن حیث اشتراط دوامها ایضا شرط دوام ومن حیث اشتراط وجودها فی حالة البقاء شرط بقاء ویجتمع ایضا فی الوقت بالنسبة الی الصبح والجمعة والعیدین فانه یشترط فی ابتدائها وانتهائها وحالة البقاء حتی لو خرج قبل تمامها بطلت وینفرد شرط الانعقاد عن شرط الدوام وعن شرط البقاء فی القراءة فانه یحدث فی اثنائها ویستمر الی بقائها ویسلها رعایة الترتیب فی فعل غیر مکرر کالقعدة الاخیرة حتی لو تذکر سجدة صلبیة او تلاوتیة فاتی بها بعد القعدة لزمه اعادتها انتهی **الامر الخامس** لم یقید المصنف الشروط بالتی تتقدم علی الصلوۃ کما فعل القدوری وتبعه فی الهدایة لما ذکر المولی خسرو فی درره شرح غرره لم یقل التی تتقدمها لان من قال به جعل صفة کاشفة لا ممیزة اذ لیس من الشروط ما لا یکون

وھی طھر بدن المصلی من حدث وخبث

مقدما حتی یکون احترازا عنہ انتہی وفی مجمع الانھر قال بعض الفضلاء لابد من ھذا القید احترازا عن الشروط التی لا تتقدمھا بل یقارنھا او یتاخر عنھا وھی التی تذکر فی باب صفۃ الصلوٰۃ کالتحریمۃ والترتیب والخروج بصنعہ والمراد شرط الصحۃ لا شرط الوجود ولذلک صح تنوعہ الی نوعین وفیہ کلام لانہ قال ابن الھمام وشرط الخروج والبقاء علی الصحۃ لیسا بشرطین للصلوٰۃ بل لامر اٰخر وھو الخروج والبقاء وانما یسوغ ان یقال شرط الصلوٰۃ مجازا اطلاقا لاسم الکل علی اسم الجزء وعلی الوصف المجاور تامل فانہ من مزالق الاقدام انتہی **الامر السادس** قد جرت عادۃ المصنفین بذکر الشروط الستۃ فی ھذا الباب ولا مفھوم لہ فان ما لابد منہ للصلوٰۃ کثیر ولم یذکروا الوقت فیہ مع انہ ایضا من الشروط وشرطیۃ ثبتت بالکتاب کقولہ تعالٰی فسبحان اللہ حین تمسون وحین تصبحون ولہ الحمد فی السموات والارض وعشیا وحین تظھرون وبالحدیث کخبر امامۃ جبرئیل وغیرہ وبالاجماع وقد ذکرہ صاحب تحفۃ الملوک فی ھذا الباب وھو الالیق وقال الشرنبلالی قد نص علی اشتراطہ فی عدۃ من المعتمدات وقد ترک ذکر الوقت فی باب شروط الصلوٰۃ فی عدۃ من المعتبرات کالقدوری والمختار والھدایۃ والکنز مع بیانھم الاوقات ولا اعلم سر عدم ذکرھم لہ وان کان یتصف بانہ سبب للاداء وظرف للمؤدی وشرط للوجوب انتہی **اقول** قد تقرر فی علم الاصول ان الوقت سبب لوجوب الصلوٰۃ بخلاف باقی الشرائط فانھا لیست اسبابا لوجوبھا فعلم ان للوقت زیادۃ اختصاص بالصلوٰۃ کما یفصح عنہ قولھم صلوٰۃ الظھر وصلوٰۃ العصر ونحوھا بخلاف غیرہ من الشرائط فانھا وان اشترکتہ فی کونھا شرطا لکنھا لیست اسبابا للوجوب فکان للوقت مزید اھتمام فلذلک قدموا ذکرہ علی ذکر شروط الصلوٰۃ وذکروہ فی کتاب الصلوٰۃ وھذا ھو السر الذی لم یطلع علیہ الشرنبلالی فانصف **قال** ھی طھر بدن المصلی ھو بفتح الطاء وضمھا لغتان مشھورتان والفتح افصح بمعنی الطھارۃ ذکرہ النووی والمراد بالبدن طاھرۃ ولظھورہ لم یذکر وفسر فی الدر المختار البدن بالجسد لدخول الاطراف فی الجسد دون البدن فلیحفظ **قال** من حدث وخبث اطلق الحدث نشمل بنوعیہ الاصغر والاکبر والمراد بالخبث المانع من الصلوٰۃ علی ما عرف فی باب الانجاس وانما قدم الحدث لکونہ اقوی فان قلیلہ لیس بعفو بخلاف القلیل من الانجاس واعترض علیہ صاحب غایۃ البیان بان القطرۃ من الخمر او الدم او البول اذا وقعت فی البیر نجس والمحدث اذا ادخل یدہ فی الاناء لا ینجسہ والاولی عندی ان یقال لیس فیہ ترتیب لان الواو لمطلق الجمع انتہی وردہ العینی فقال فی نظرہ نظر لان مراد القائل من کون الاحداث لا یعفی قلیلھا ھو ما اذا ابقیت لمعہ ولو کانت یسیرۃ فی بدن الجنب او فی اعضاء المحدث فانہ لا یعفی بخلاف القلیل من الانجاس فان ما دون الدرھم عفو کما عرف فی موضعہ فیکون الاحداث اقوی من الانجاس من ھذہ الحیثیۃ وقولہ فالاولی الخ لیس بجید لانہ یقدم فی الذکر انتہی وانما اشترط الطھر من الحدث والخبث لاٰیۃ الوضوء والغسل ولما روی مسلم والبخاری عن علی قال کنت رجلا مذاء فکنت استحیی ان اسأل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی اٰلہ وسلم لمکان ابنتہ فامر المقداد فسألہ فقال یغسل ذکرہ ویتوضأ ولما روی ابوداؤد والبخاری عن ابی بکرۃ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی اٰلہ وسلم دخل فی صلوٰۃ الفجر فاومأ بیدہ ان مکانکم ثم جاء رأسہ یقطر فصلی بھم وقال فی اٰخرہ انما انا بشر انی کنت جنبا ولما روی ابوداؤد عن عائشۃ قالت ان فاطمۃ بنت ابی حبیش جاءت الی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی اٰلہ وسلم فقالت انی امرأۃ استحاض فلا اطھر افادع الصلوٰۃ قال انما ذلک عرق ولیست بالحیضۃ فاذا اقبلت الحیضۃ فدعی الصلوٰۃ فاذا ادبرت فاغسلی عنک الدم وصلی ولروایۃ البخاری مرفوعا لا تقبل صلوٰۃ من حدث حتی یتوضأ قال فی المصابیح کما نقل عنہ القسطلانی قال بعض الفضلاء یلزم من حدیث ابی ھریرۃ ان الصلوٰۃ الواقعۃ

الامر السادس

س الحدث النجاسۃ الحکمیۃ والخبث النجاسۃ الحقیقیۃ **م** و ثوبہ

فی حال الحدث اذا وقع بعدہا وضوء صحت نقلت لہ الاجماع یدفعہ فقال یمکن ان یدفع من لفظ الشارع وھو اولی من التمسک بدلیل خارجی وذلک بان تجعل لغایۃ للصلوٰۃ لا لعدم القبول والمعنی صلوٰۃ احدکم اذا احدث حتی یتوضأ لا تقبل انتہی وفی الفتح المبین شرح الاربعین لابن حجر المکی فی شرح حدیث ان اللہ طیب لا یقبل الا طیبا انتفاء القبول قد یؤذن بانتفاء الصحۃ کما فی حدیث لا یقبل اللہ صلوٰۃ احدکم حتی یتوضأ و یفسر القبول ح بانہ ترتب لغرض المطلوب من الشیء علیہ وقد لا کما فی حدیث صلوٰۃ الآبق ومن سخط علیہا زوجہا و شارب الخمر و یفسر القبول ح بالثواب و یمیز بین ھذین الاستعمالین بالادلۃ الخارجیۃ واما القبول من حیث ذاتہ فلا یلزم من نفیہ نفی الصحۃ وان لزم من اثباتہ اثباتہا انتہی کلامہ وفی الباب احادیث کثیرۃ لا تخفی علی الماہر **قولہ** الحدث النجاسۃ الحکمیۃ ای التی حکم الشارع بہا کالنجاسۃ بالریح والبول والجنابۃ فان الشارع حکم بنجاسۃ کل البدن او بعضہ بحدوث ھذہ العوارض **قولہ** والخبث بفتحتین **قولہ** النجاسۃ الحقیقیۃ ھی التی وضعت لہا لفظ النجاسۃ فی الحقیقۃ من غیر احتیاج الی جعل الشارع **فروع** قلع سن انسان او قطع اذنہ ثم اعادہا الی مکانہ وصلی او صلی وفی کمہ سنہ او اذنہ یجوز صلاتہ فی ظاہر الروایۃ وکذا لو صلی وفی عنقہ قلادۃ فیہا سن کلب وذئب کذا فی فتاوی قاضی خان لو صلی بغیر ان یستنجی بالماء والاحجار یجوز الصلوٰۃ عندنا خلافا للشافعی بناء علی ان النجاسۃ اذا کانت قدر الدرہم یفترض الازالۃ عندہ لا عندنا کذا فی الکفایۃ ولو مشی علی الطین وصلی من غیر ان یغسل قدمیہ جاز ما لم یکن فیہ اثر النجاسۃ ولو دخل المربط فاصاب رجلیہ شیء من الارواث فصلی قالوا لا بأس بہ ما لم یفحش وان اصاب الخف یقدر بالربع ما دون الکعبین کذا فی الخلاصۃ واذا کان علی جسدہ نجاسۃ وھو مسافر وکان معہ ماء وھو یخاف العطش فانہ لا یلزمہ ازالۃ تلک النجاسۃ لوجود الضرورۃ کذا فی المنیۃ المصلی وفیہا لو صلی وھو حامل دم الشہید یجوز صلاتہ وذلک لان دم الشہید طاہر حکما ما دام فی موضعہ ولذلک لم یجب غسلہ عنہ وانما یأخذ حکم النجاسۃ اذا انفصل عنہ لان طہارتہ حال الاتصال عرفت نصا علی خلاف القیاس وھکذا فی فتاوی قاضیخان **قال** وثوبہ ای المصلی اعم من ان یکون خفا او قلنسوۃ او نعلا او غیر ذلک ذکرہ البرجندی **اقول** الاحسن ان یراد بہ اعم من ان یکون ملبوسہ او مبسوطہ او متصلا بہ او محمولا علیہ او غیر ذلک مما لہ تعلق بالمصلی فان طہارۃ جمیع ذلک شرط کما یعرف فی الفروع واستدل صاحب الہدایۃ لوجوب تطہیر ثوبہ بقولہ تعالی وثیابک فطہر وھذا لا یتم الا علی التفسیر الواحد من التفاسیر الاربعۃ الواقعۃ فی الآیۃ علی ما ذکرہ الامام الرازی فی تفسیرہ وخلاصۃ ما ذکرہ فیہا ان فی تفسیرہا اربعۃ اقوال الاول ان یحمل لفظ الثیاب والتطہیر کلاہما علی المجاز وعلی ھذا الاحتمال ذکر وجوہا احدہا ان معناہ طہر قلبک عن الصفات المذمومۃ کعزمک علی الانتقام من الکفار وعلیہ اکثر المفسرین وثانیہا انہ امر لہ بالاحتراز عن الآثام التی کانت قبل النبوۃ وثالثہا ما نقل عن محمد بن عرفۃ النحوی ان الثیاب قد تکنی بہا النساء کما قال اللہ تعالی ھن لباس لکم فالمعنی طہر نساءک وھذا الوجہ بعید لا یحسن بہ اتصال الآیۃ بما قبلہا القول الثانی ان یحمل لفظ الثیاب علی المجاز والتطہیر علی الحقیقۃ وذلک بان یحمل الثیاب علی الجسد فان العرب لم یکونوا ینظفون جسدہم عند الاستنجاء فامر النبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم بالطہارۃ القول الثالث ان یحمل التطہیر علی المجاز والثیاب علی الحقیقۃ وفیہ احتمالان الاول ان یکون معنی طہر قصر فان العرب کانوا یطولون ثیابہم ویجرون اذیالہم تکبرا فکانت ثیابہم تتنجس فامر النبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم بتطہیرہ وتقصیرہ والثانی ان یکون المعنی طہر ثیابک عن ان تکون مغصوبۃ او محرمۃ او غیر ذلک من الکسب الحرام القول الرابع ان یحمل الثیاب والتطہیر کلاہما علی الحقیقۃ

وفيه ثلاث احتمال الاول انهم القوا على رسول الله صلى الله عليه وعلى اله وسلم نجاسات الجزور فشق ذلك عليه فرجع كئيبا حزينا فقال الله تعالى يا ايها المدثر قم فانذر لا يمنعك هذا عن الانذار وربك فكبر وثيابك فطهر عن هذه القاذورات الثانى ما نقل عن عبد الرحمن بن زيد بن اسلم قال كان المشركون ما كانوا يصونون ثيابهم عن النجاسات فامره الله تعالى بان يصون ثيابه عن النجاسات الثالث ما نقل عن الشافعى ان المقصود منه الاعلام بان الصلوة لا تجوز الا فى ثياب طاهرة عن النجاسات فقد ظهر ان الاستدلال بهذه الاية انما هو على الاحتمال الرابع فالاولى[له] ان يستدل له بالاحاديث الواردة فى غسل الثياب عند الصلوة وامر رسول الله صلى الله عليه وعلى اله وسلم بغسل الثياب عن النجاسات وهى كثيرة فمنها ما رواه البخارى عن اسماء بنت ابى بكر قالت سألت امرأة رسول الله صلى الله عليه وعلى اله وسلم يا رسول الله ارأيت احدانا اذا اصاب ثوبها الدم من الحيضة كيف تصنع به فقال رسول الله صلى الله عليه وعلى اله وسلم اذا اصاب ثوب احداكن الدم من الحيضة فلتقرصه ثم لتنضحه بماء ثم تصلى فيه قال القسطلانى السائلة هى اسماء نفسها وابهمت نفسها لغرض صحيح انتهى فهذا الحديث دال صريحا على وجوب غسل الثوب عن النجاسات عند الصلوة كما هو مدلول ثم ومنها ما رواه ابو داؤد وابو يعلى وابن راهويه عن ابى سعيد الخدرى قال بينما رسول الله صلى الله عليه وعلى اله وسلم يصلى باصحابه اذ خلع نعليه فوضعهما عن يساره فلما رأى القوم ذلك القوا نعالهم فلما قضى رسول الله صلى الله عليه وعلى اله وسلم قال ما حملكم على القائكم نعالكم قالوا رأيناك القيت نعلك فالقينا نعالنا فقال رسول الله صلى الله عليه وعلى اله وسلم ان جبريل اتانى فاخبرنى ان فيهما قذرا او قال اذا جاء احدكم الى المسجد فلينظر فان رأى فى نعليه قذرا او اذى فليمسحه ويصلى فيهما قال العينى ورواه ابن حبان لكن لم يقل وليصل فيهما ورواه عبد بن حميد بنحو ما رواه ابو داؤد انتهى وفى بعض الروايات خبثا مكان قذرا قال ابن القيم فى اغاثة اللهفان تاويل ذلك على ما يستقذر من مخاط ونحوه من الطاهرات لا يصح لوجوه احدها ان ذلك لا يسمى خبثا الثانى ان ذلك لا يؤمر بمسحه عند الصلوة فانه لا يبطلها الثالث انه لا يخلع النعل لذلك فى الصلوة فانه عمل لغير حاجة فان اقل احواله الكراهة الرابع رواية الدارقطنى عن ابن عباس ان النبى صلى الله عليه وعلى اله وسلم قال ان جبريل اتانى واخبرنى ان فيهما دم حلمة والحلم كبار القراد انتهى كلامه ومنها ما رواه البخارى عن عائشة قالت كنت اغسل المنى من ثوب رسول الله صلى الله عليه وعلى اله وسلم ثم يخرج الى الصلوة واثر الغسل فيه بقع الماء

فروع

صلى فى ثوب محشو فلما اخرج حشوه وجد فيه فارة ميتة يابسة فان كان فيه ثقب او خرق يعيد صلوة ثلثة ايام ولياليها عند ابى حنيفة وعندهما لا يعيد الا صلوة يوم وليلة على ما عرف فى مسألة البير وان لم يكن فيه خرق يعيد جميع ما صلى بذلك الثوب كذا فى المنية ولو صلى ومعه درهم واحد نجس جانباه الصحيح انه لا يمنع الصلوة لانه كدرهم واحد ولو صلى ومعه تكة من شعر الكلب جازت لكونه تبعا كذا فى فتاوى قاضيخان ولو صلى وبيده عنان الدابة وهو نجس ان كان موضع القبضة نجسا لا يجوز الصلوة والا يجوز كذا فى القنية عن جامع التفاريق للبقالى وفيها عن القاضى عبد الجبار اذا صلى فى الخيمة ورفع سقفها تمام قيامه جاز اذا كانت طاهرة والا فلا لانه يصير حاملا للنجاسة وفيها عن ركن الدين الزنجانى والبرهان البخارى لو وضعت كرسفا نجسا يتبين منه شئ اذا لم يكن الكائن فى الفرج الخارج زائدا على قدر الدرهم يجوز والا فلا انتهى ولو فسى فى السراويل وصلى معه قال بعضهم لا يجوز الصلوة فيه لان اجزاء الريح اللطيفة تتداخل فى اجزاء الثوب وقيل ان الشيخ الحلوانى كان يصلى بغير سراويله ولا تاويل لفعله الا التحرز عن الخلاف فان الفتوى على انه يجوز مطلقا رطبا كان او يابسا كذا فى بحر الرائق وفى مواهب الرحمن ملحفة او منديل او عمامة او قباء وطرف منه نجس وهو على الارض فان كان يتحرك بحركته لا يجوز صلاته لانه يعد حاملا للنجاسة والا لا يجوز انتهى ولو صلى على بساط

[له] انما قال فالاولى لانه قد نقل فى البحر عن شرح المهذب ان الصحيح فى تفسير هذه الاية هو الاحتمال الرابع الذى حمل فيه كل واحد من اللفظين على الحقيقة وهو قول الفقهاء ولما كان فيه احتمال لتفسير الآخر كان الاولى ان يستدل له بدليل لا يقبل تاويلا آخر ۱۲ منه رحمه الله تعالى

طرف منه نجس قيل ان كان ذلك الطرف يتحرك بتحريك الطرف الآخر بان لم يكن البساط كبيرا لايجوز الصلوة وإلا يجوز قياسا على مسألة الملبوس والاصح انه ليس في هذه تفصيل بل يجوز مطلقا كما في البحر وهو الصحيح كما في مواهب الرحمن وهو المختار كما في الخلاصة وعليه الفتوى كما في جامع المضمرات ولو صلى في ثوب محشو بطانته وظهارته طاهرتان وحشوه نجس جازت صلاته عنده وعند ابي يوسف لاتجوز قال قاضيخان قول ابي يوسف احوط ولو صلى في ثوب ذي طاقين فاصابته نجاسة اقل من قدر الدرهم وبعدت الى الجانب الآخر وصار اكثر من قدر الدرهم لاتجوز فيه الصلوة ولو كان الثوب ذا طاق واحد فاصابته نجاسة ووصلت الى الجانب الآخر وصارت اكثر لم يمنع من الصلوة هذا عند محمد رح واما عند ابي يوسف فلا يمنع ذلك جواز الصلوة مطلقا لان ذا الطاقين بمنزلة ثوب واحد كذا في الذخيرة عن النوازل قال قاضيخان قول محمد ههنا احوط وفي الخلاصة لو كان ثوب معلق فوق رأسه وعليه نجاسة اكثر من قدر الدرهم اذا قام المصلي يصير الثوب على كتفه فصلى ركنا معه تفسد انتهى وفي الذخيرة عن المنتقى اذا عصب يده بخرقة فاصاب خرقته دم اقل من قدر الدرهم وخلص الى الجانب الآخر وهو ان جمع صار اكثر فصلى معه لايجوز صلاته انتهى وفي فتاوى قاضيخان مريض تحته ثياب نجسة بحيث انه لايبسط شيئا الا ويتنجس على الفور يصلي في حاله وكذا اذا لم يتنجس الثاني لكنه يلحقه زيادة مشقة بالتحويل انتهى وفي شرح الزيادات للعتابي عريان وجد ثوبا مملوا من الدم ولم يجد ما يزيله يخير بين ان يصلي عريانا ويؤمي قاعدا وبين ان يصلي قائما بالاركان مع الثوب لاستواء العذرين هذا عند الشيخين وعند محمد يجب ان يصلي مع الثوب لان الصلوة عريانا اشد من الصلوة مع النجاسة وان من الفقهاء من لم يجعل نجاسة الثوب مانعة لجواز الصلوة وهو قول عطاء الخراساني واما الصلوة بدون الثوب فلم يجوزه احد انتهى وسيأتي ان منهم من لم يشترط الثوب ايضا لجواز الصلوة فانتظر **وصل** ذكر في كتاب التحري من المبسوط يجوز لبس الثوب النجس لغير الصلوة ولا يلزمه الاجتناب وذكر في البغية تلخيص القنية خلافا كذا في البحر وفي نصاب الاحتساب لايجوز لبس الثوب النجس الا اذا لم يجد غيره انتهى وفي القنية عن القاضي عبد الجبار يكره استعمال الثوب النجس اذا ازادت نجاسته على قدر الدرهم وله ثوب طاهر وعن اسمعيل المتكلم لايكره الا اذا فحش كربع الثوب قال رحمه الله تعالى وفي شرح الصباغي اشارة الى انه يجوز مطلقا انتهى **اقول** قد عرف في بحث الطهارة ان الوضوء والغسل وغيرهما من الطهارات انما تجب عند العبادات فلا يأثم بتأخير غسل الجنابة وقد شهد له كثير من الاحاديث فان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم كان يؤخر في بعض الليالي غسل الجنابة الى طلوع الفجر فاذا كان حال الحدث الحكمي الذي هو اقوى الحدثين هذا فكيف يحكم بوجوب غسل الثوب النجس قبل الصلوة فاذن لا صحة لما ذكر في نصاب الاحتساب والاصح عندي هو جواز لبس الثوب النجس بغير ضرورة في غير حالة الصلوة لكنه لايخلو عن كراهة وروى البخاري عن عائشة قالت كانت احدانا تحيض ثم تقرص الدم من ثوبها عند طهرها فتغسله وتصلي فيه قال العارف بالله ابن ابي جمرة في بهجة النفوس يؤخذ من هذا الحديث ترك النجاسات في الثوب في غير وقت العبادة فان ذلك ليس بممنوع وهل ذلك اعني بقاءها في غير زمان العبادة على الاطلاق اوليس واعني بالاطلاق اذا كانت النجاسة مما تنفك عن الشخص او لاتنفك كدم الحيضة لان التي لاتنفك لو كلفت بزوالها كان فيه مشقة فالجواب والله اعلم ان الجواز على حد واحد بدليل قول عائشة في حديث آخر من غسل المني انها كانت تفركه ولا يكون الفرك الا بعد اليبس فلو لم يكن ذلك جائزا لما يقع ذلك من رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ولا كانت هي تذكر تاخير الغسل لان هذا موضع تقرير الحكم انتهى كلامه ملخصا وهذا بعينه ما قلنا فلله الحمد

فرع من صلى في ثوب نجس جاهلا او صلى على مكان نجس او توضأ بماء نجس جاهلا او صلى لايجوز الصلوة في الحكم لفقد شرطه لكنه يثاب عليه لصدق عزيمته وذلك لان مدار الثواب انما هو على صدق النية وخلوص العزيمة بخلاف الصحة والفساد فان مدارهما

ومکانہ

علی وجود الشرائط والارکان وانتفائها کذا ذکرہ الشارح فی التوضیح شرح التنقیح فی بحث قرائن المجاز فلیحفظ **قال** ومکانہ ظاهر هذہ العبارۃ وکذا عبارۃ الکنز تقتضی ان یشترط طهارۃ الثوب والمکان من الحدث والخبث کلیهما وهو ظاهر الفساد ولهذا غیر التمرتاشی فی التنویر العبارۃ الی قولہ هی طهارۃ بدنہ من حدث وخبث وثوبہ ومکانہ من الثانی لکن لاباس بهذہ المساهلۃ بعد وضوح المراد فان طهارۃ الثوب والمکان من الحدث مما لایتصور ولهذا قدم قولہ من حدث وخبث اذ لو اخرہ لاقتضی ان یکون قیدا للکل والدلیل علی اشتراط طهارۃ المکان هو انہ لما ثبت وجوب طهارۃ الثوب بقولہ تعالی وثیابك فطهر بعبارتہ دل ذلك علی اشتراط طهارۃ المکان ایضا لانہ انما وجب طهارۃ الثوب لان حالۃ الصلوۃ حالۃ مناجاۃ مع الرب وهی اعلی حال العبد فیجب ان یکون علی احسن الاحوال وذلك فی طهارتہ وطهارۃ ماصلی فیہ وقد وجب علیہ تطهیر الثوب بالنص مع قصور الاتصال بہ والمکان الصلوۃ بدونہ فلان یشترط طهارۃ مکانہ مع کمال اتصالہ بہ اولی کذا ذکرہ وقد اثبت فی الهدایۃ تطهیر البدن ایضا بدلالۃ هذا النص الوارد فی تطهیر الثوب وتبعہ جمهورهم وانت تعلم انہ لایحتاج الی اثبات طهارۃ المکان والبدن فی الصلوۃ الی دلالۃ النص بل هما ثابتان بعبارات النصوص اما الثانی فقد عرفت ماورد فیہ من النصوص واما الاول فلان النبی صلی اللہ علیہ وعلی الہ وسلم نهی عن الصلوۃ فی مواضع النجاسات کالمزبلۃ وغیرها کما ورد فی الاحادیث الصحاح فدل ذلك علی اشتراط طهارۃ المکان وقال العینی فی البنایۃ نهی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی الہ وسلم عن الصلوۃ فی الاماکن السبعۃ رواہ ابن ماجۃ لانها مظنۃ النجاسات ولما حل عمر رضی من صخرۃ بیت المقدس التراب والزبل الذی کان علیها نهی الناس ان یصلوا علیها حتی یصیبها ثلث مطرات رواہ حرب باسنادہ فافاد نجاسۃ الزبل وانها مانعۃ عن جواز الصلوۃ علیها انتهی **اقول** ظاهر کلامہ یقتضی ان النهی عن الصلوۃ فی الاماکن السبعۃ التی رواہ ابن ماجۃ انما وقع لاجل کونها مظنۃ النجاسات مع انہ لیس کذلك فان السبعۃ التی روی النهی عنها بسندہ عن ابن عمر مرفوعا هی المزبلۃ ای الموضع الذی یقع فیہ الزبل وهی السرجین والمجزرۃ ای الموضع الذی ینحر فیہ الابل ویذبح البقر والشاۃ والمقبرۃ وقارعۃ الطریق ای وسطها والحمام ومعاطن الابل وفوق الکعبۃ وظاهر ان النهی عن الصلوۃ فوق بیت اللہ تعالی انما هو لتعظیمہ والنهی عن الصلوۃ فی وسط الطریق انما هو لئلا یتأذی بہ الناس ولا یشتغل قلبہ نعم النهی عن الصلوۃ فی المواضع الخمسۃ الباقیۃ انما هو لانها محل النجاسات فافهم ثم اعلم ان الصلوۃ تتم بسبع مواضع موضع القدمین والرکبتین والیدین والجبهۃ علی ماورد فی الاخبار کما سیأتی ذکرها عنقریب ان شاء اللہ تعالی فلابد من طهارۃ هذہ المواضع کلها کما یشیر الیہ اطلاق المصنف اما طهارۃ القدمین فشرط باتفاق الروایات کما نقلہ ابن عابدین عن البحر قال لم ار فی شیء من الکتب ذکر الخلاف فیہ وفی النهایۃ المعتبر فی طهارۃ المکان ماتحت قدم فلو افتتح الصلوۃ وتحت قدمہ اکثر من قدر الدرهم من النجاسۃ فصلاتہ فاسدۃ لانہ لابد لہ من القیام وذلك یکون بالقدم انتهی وفی البنایۃ وکذا اذا کان تحت احدی قدمیہ وهو الاصح وقیل یجزیہ انتهی واما طهارۃ موضع الیدین والرکبتین فذکر فی الذخیرۃ والبنایۃ انہ ان کان موضعها نجسا یجزیہ عندنا خلافا للشافعی وزفر وفی الدر المختار تبعا للبحر انہ لایشترط فی ظاهر الروایۃ الا اذا سجد علی کفہ وفی منیۃ المصلی عن العیون ان هذہ روایۃ شاذۃ قال فی البحر اختار الفقیہ ابو اللیث ان صلاتہ تفسد وصححہ فی العیون انتهی وفی النهر هو المناسب لاطلاق المتون انتهی وقد صحح اشتراط طهارۃ موضع الرکبتین والیدین فی نور الایضاح ومنیۃ المصلی وشرحها وغیرها قال ابن عابدین فکان علیہ المعول **قلت** هذا هو الاصح

وستر عورتہ

فان العضو یتصل بہ لامحالۃ فی الصلوۃ وان کانت السجدۃ یمکن بدون وضع الرکبتین والیدین عندنا لانہ اذا کان موضعھما نجسا ووضعھما علیہ صار کلاصقا بالنجاسۃ وھو مفسد کما عرفت فی الفروع السابقۃ نعم لو رفع الیدین والرکبتین وکان موضعھا نجسا لم یضرہ البتۃ کما لو رفع احدی قدمیہ وموضعہ نجس ولعل ھذا ھو محل روایۃ عدم الاشتراط فلیحفظ واما طہارۃ موضع السجدۃ فروی عن ابی حنیفۃ انہ لایشترط بناء علی روایۃ جواز اقتصار السجدۃ علی الانف عندہ ولایشترط طہارۃ موضع الانف لانہ اقل من قدر الدرھم کما فی شرح المنیۃ والاصح ھو روایۃ محمد عنہ ان طہارۃ موضع السجدۃ شرط وھو قولھما کذا فی البنایۃ وسیأتی ان الاصح ھو عدم جواز السجدۃ بالانف فقط بل لابد من السجدۃ بالجبھۃ فوجب ان یکون موضع الجبھۃ والانف کلیھما طاھرین اذا وضعھما نعم لو وضع الجبھۃ فقط دون الانف وموضع الانف نجس لم یضرہ علی قیاس مامر فی القدم وغیرہ **فروع** صلی علی مکان طاھر وھو بحیث اذا سجد یقع ثیابہ علی النجاسۃ جازت کما فی جامع المضمرات اللبنۃ والاجر اذا کان احد وجھیھما نجسا فقلبہ وصلی علی الوجہ الطاھر جازت ان کانت مفروشۃ وان لم تکن مفروشۃ فروی عن ابی یوسف انہ یجوز وعن محمد لایجوز کذا فی البنایۃ ولو قام علی النجاسۃ وفی رجلہ جوربان او نعلان لم تجز ولو فرش نعلیہ وصلی علیھما جازت لانہ بمنزلۃ ما لو بسط الثوب الطاھر علی الارض النجسۃ کذا فی فتح القدیر ولو بسط بساطا رقیقا علی الموضع النجس ان کان بحیث یصلح ساترا للعورۃ تجوز الصلوۃ والا فلا کذا فی الخلاصۃ اذا کان موضع انفہ نجسا والباقی طاھرا جازت بلاخلاف لان الاقتصار علی الجبھۃ فی السجود جائز بالاتفاق وان کان تحت کل قدم اقل من قدر الدرھم منع واذا حلت النجاسۃ بخشبۃ فقلبھا ان کان غلیظا یقبل القطع یجوز الصلوۃ والا فلا واذا اصابت النجاسۃ الارض فطین بطین فصلی جازت ولو فرشھا التراب ولم یطین فان کان التراب قلیلا بحیث لو شمہ المصلی یجد رائحۃ النجاسۃ لایجوز الصلوۃ والا فیجوز کذا فی المنیۃ واذا قام المصلی علی مکان طاھر ثم تحول الی مکان نجس ثم عاد الی الاول ان لم یمکث علی النجاسۃ مقدار مایمکنہ فیہ اداء الرکن جازت والا فلا کذا فی فتاوی قاضیخان وذکر فی غنیۃ المستملی فی صورۃ المکث خلافا فعند ابی یوسف لایجوز وعند محمد یجوز ولو کان البساط مبطنا فاصابت النجاسۃ البطانۃ وصلی علی الظھارۃ وقام بحیث لو اخرج الخط المستقیم من موضع قدمہ لوصل الی موضع النجاسۃ فعند محمد یجوز وعن ابی یوسف لایجوز وقیل جواب محمد فی مخیط غیر مضرب حکمہ حکم ثوبین وجواب ابی یوسف فی مخیط مضرب حکمہ حکم ثوب واحد فلا خلاف بینھما فی الحقیقۃ کذا فی الذخیرۃ قال فی البحر وفی التجنیس الاصح ان المضرب علی الخلاف ذکرہ الحلوانی انتہی **قال** وستر عورتہ ای من غیرہ فانہ لایشترط ستر عورتہ عن نفسہ ولایفسد الصلوۃ برؤیۃ عورتہ فی الصلوۃ وھو المنقول عن ابی حنیفۃ رواہ ابو شجاع فلو صلی وھو محلول الجیب بحیث یری عورتہ لاتفسد عندنا وعند الشافعی واحمد یفسد برؤیۃ عورتہ ومنھم من قال ان کان مفتوح الجیب فرأی عورتہ تفسد والا فلا ومنھم من قال ان کان کث اللحیۃ لاتفسد والا تفسد کذا فی البنایۃ واختار قاضیخان ایضا ان عورتہ لیست بعورۃ فی حقہ وفی البحر لو رأی فرجہ من زیقہ او کان بحیث لو نظر رآہ فانھا صحیحۃ عند العامۃ وھو الصحیح کما فی المحیط وغیرہ لکن فی السراج الوھاج اذا صلی فی قمیص بغیر ازار فعلیہ ان یزرہ کما روی عن سلمۃ ابن الاکوع انتہی وھذا الحدیث رواہ ابوداؤد وابن خزیمۃ وابن حبان والبخاری فی تاریخہ عن سلمۃ بن الاکوع قال قلت یارسول اللہ انی رجل اتصید فاصلی فی القمیص الواحد قال نعم زرہ ولو بشوکۃ ھذا لفظ ابن حبان وقریب منہ لفظ ابی داؤد فاخذ الشافعی وغیرہ بظاھر ھذا الحدیث وحمل ھذا الامر للوجوب واما اصحابنا فقالوا انہ امر استحباب فان العورۃ کما انھا لیست بعورۃ فی حقہ خارج الصلوۃ فکذلک فیھا فیکرہ ان یصلی وھو محلول الجیب لکونہ منافیا للخشوع کما ذکر

علی القاری فی المرقاۃ شرح المشکوۃ وبہ جزم فی الدر المختار وافاد المصنف بالاقتصار علی ذکر العورۃ ان ستر غیرھا لیس بشرط عندنا خلافا لبعضھم قال فی البنایۃ لایجب ستر المنکب فی الصلوۃ ولا فی غیرھا وبہ قال مالک والشافعی وعامۃ اھل العلم وقال احمد لاتصح صلاتہ بدون ستر بعض المنکبین ولو بثوب رقیق یصف ماتحتہ فی ظاھر مذھبہ حکاہ عنہ ابن قدامۃ فی المغنی وقال ابن المنذر یجب ستر العاتق مع القدرۃ علیہ لقول النبی صلی اللہ علیہ وعلی الہ وسلم لایصلی الرجل فی الثوب الواحد لیس علی عاتقہ منہ شیئ اخرجاہ قلنا قد عارضہ قولہ علیہ الصلوۃ والسلام اذا کان الثوب واسعا فالتحف بہ واذا کان ضیقا فاتزر بہ رواہ البخاری وسئل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی الہ وسلم عن الصلوۃ فی الثوب الواحد فقال اولکلکم ثوبان رواہ مسلم انتہی واطلق المصنف الستر ولم یذکر مایستر بہ اشارۃ الی انہ لیس فیہ تعیین بل کل مایستر بہ العورۃ وان کان ثوب الحریر او ثوب الغیر او الثوب النجس عند انعدام الطاھر یکفی فی جواز الصلوۃ قال فی غنیۃ المستملی لو وجد ثوبا حریرا لایصلی عریانا عندنا لان الصلوۃ فیہ صحیحۃ عندنا وان کان حراما کالصلوۃ فی الارض المغصوبۃ خلافا لاحمد فان عندہ یصلی عریانا لان الصلوۃ فی الحریر لاتجوز عندہ کالصلوۃ علی الارض المغصوبۃ ولو وجد مایستر بہ کالحشیش ونحوہ وجب ان یستر بہ انتہی وفی القنیۃ عن القاضی عبد الجبار وغیرہ یجب علیہ ان یستر عورتہ کیف ماقدر کان یخصف بالاوراق او یلطخ بالطین وفیھا عن شرح الصباغی عریان وجد ثوبا یستر بہ اصغر العورات فلم یستر فسدت والا فلا انتہی ثم حد الستر ان لایصف ماتحتہ حتی لو ستر عورتہ بثوب رقیق یصف ماتحتہ لایجوز الصلوۃ کما فی البزازیۃ قال العینی فی منحۃ السلوک ھذا اذا وجد غیرہ اما لم یجد غیر ذلک فلہ ان یصلی فی ذلک لانہ لایکون حالہ ادنی من العاری وصلوۃ العاری جائزۃ فھذا اولی انتہی وفی غنیۃ المستملی اما لوکان الثوب غلیظا لایری منہ لون البشرۃ الا انہ التصق بالعضو وتشکل بشکلہ فصار شکل العضو مرئیا فینبغی ان لایمنع ذلک جواز الصلوۃ انتہی وبہ جزم فی الدر المختار قال الطحطاوی انظر ھل یحرم النظر الی ذلک المتشکل مطلقا اوحیث وجدت الشھوۃ انتہی وفی الذخیرۃ وغیرھا ان کان علی المرأۃ ثیاب فلاباس بان یتأمل جسدھا ھذا اذا لم تکن علیھا ثیاب ملتزقۃ بحیث یصف ماتحتہا ولم یکن رقیقا فان کانت بخلاف ذلک فینبغی لہ ان یغض بصرہ انتہی وفی التبیین قالوا لاباس بالتأمل فی جسدھا وعلیھا ثیاب مالم یکن ثوب یبین حجمھا فلاینظر الیہ حح لقولہ علیہ الصلوۃ والسلام من تأمل خلف امرأۃ ورای ثیابھا حتی تتبین لہ حجم عظامھا لم یرح رائحۃ الجنۃ ولانہ متی لم یصف ثیابھا ماتحتہا من جسدھا یکون ناظرا الی ثیابھا وقامتہا دون اعضائھا فصار کما لو رأی خیمۃ ھی فیہا انتہی قال ابن عابدین فی کراھیۃ رد المحتار اقول مفادہ ان رؤیۃ الثوب بحیث یصف حجم العضو ممنوعۃ ولو کثیفا لاتری البشرۃ منہ وعلی ھذا لایحل النظر الی عورۃ غیرہ فوق ثوب ملتزق بھا یصف حجمھا فیحمل ما مر علی ما اذا لم یصف حجمھا فتامل انتہی وفی منیۃ المصلی من صلی بقمیص لیس علیہ غیرہ فلو نظر انسان من تحتہ فھذا لیس بشیئ انتہی قال الحلبی فی شرحیہ الصغیر والکبیر لان الشرط حصل فان من راٰہ اطلق انہ مستور العورۃ ومنع الرؤیۃ عند التکلف لیس بشرط والا لکان لبس السراویل اوما یقوم مقامہ فرضا فی الصلوۃ ولم یقل بہ احد انتہی **قلت** یؤیدہ مارواہ البخاری عن سھل بن سعد الساعدی قال کان الناس یصلون مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی الہ وسلم وھم عاقدوا ازرھم من الصغر علی رقابھم فقیل للنساء لاترفعن رؤسکن حتی یستوی الرجال جلوسا لان ھذا النھی لیس لاجل فساد صلوۃ الرجال برؤیۃ النساء عوراتھم بل لئلا یقع بصرھن علیھا فیقعن فی الفتنۃ بدلیل مارواہ ابوداؤد عن اسماء بنت ابی بکر رض قالت سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی الہ وسلم یقول من کان منکن یؤمن باللہ والیوم الاخر فلاترفع رأسھا حتی یرفع الرجال رؤسھم

(بتشین جمع الاثار ۱۲ منہ رح)

کراهیة ان یرین من عورات الرجال وفی البحر الرائق ان صلی فی الماء عریانا فان کان کدرا صحت صلاته وان کان صافیا یری عورته لا یصح کذا فی السراج الوہاج وصورة الصلوة فیه انما هی فی صلوة الجنازة والافلا یصح التصویر انتہی وفی النهر الفائق اذا کان له ثوب وصلی فی الماء الکدر لا یجوز له الایماء للفرض لقدرته علی ان یصلی خارج الماء بالثوب برکوع وسجود انتہی قال الشیخ اسمٰعیل النابلسی فی شرح الدرر فی الکلامین نظر لامکان رکوعه وسجوده فی الماء الکدر بحیث لا یظهر منه شیئ اذا سد منافذه بل ما یفعله الغطاس فی استخراج الغریق ابلغ من ذلك انتہی قال ابن عابدین فی رد المحتار اقول ان فرض امکان ذلك فقد یقال لا یبقی ذلك ساترا لانه حین سجوده وارتفاع الماء فوقه لا یصیر مستورا وتصیر کما لو صلی عریانا تحت خیمة مستورة الجوانب کلها او فی مکان مظلم او کما دخل فی کیس وصلی فیه فان الظاهر انه لا یصح صلاته بخلاف ما لو اخرج رأسه وصلی فانه یصیر مستورا کما لو وقف فی الماء الکدر ورأسه خارج وصلی الجنازة ثم رأیت فی الحاوی الزاهدی من کتاب الاستحسان ما نصه اذا لم یخرج رأسه عن اللحاف لا یجوز صلاته لانه کالعاری ای اذا صلی تحت اللحاف وهو مکشوف العورة بالایماء لا تصح لانه غیر مستور العورة وهذا یؤید ما بحثناه فی مسألة الکیس ولله الحمد والحاصل ان الشرط هو ستر عورة المصلی لاستر ذات المصلی فمن اختفی فی خلوة او ظلمة او خیمة وهو عریان فذاته مستورة وعورته مکشوفة وذلك لا یسمی ساترا ومثله الوغطس فی ماء کدر فتامل انتہی ثم ظاهر کلام البحر والسراج الجواز فی الماء الکدر مطلقا سواء وجد ثوبا ساترا اولا واما الصافی فان لم یجد غیره یجوز فیه لانه فیه تقلیل الانکشاف والافلا وهو الحق لان الماء الکدر لما کان ساترا للعورة صار کالسراویل فیجوز فیه الصلوة مطلقا لوجود الشرط بخلاف الصافی واما ما یفهم من ظاهر عبارة الدر المختار علی ما قیل من اشتراط جواز الصلوة فی الماء الکدر ایضا بعدم وجدان الثوب لساتر فمخدوش وفی الاکلیل فی استنباط التنزیل للسیوطی قوله تعالی وجعلنا اللیل لباسا استدل به بعضهم علی انه ان صلی عریانا فی اللیل وظلمة فصلاته صحیحة انتہی وفی المنیة لو صلی عریانا فی بیت فی لیلة مظلمة وله ثوب طاهر وهو قادر علی اللبس لا یجوز صلاته انتہی فعلم ان الظلمة لا عبرة لها فی الستر حالة الاختیار وفی مجمع الانهر قال بعض المشایخ العاری یصلی قائما فی ظلمة اللیل لان ظلمته ساتر لعورته وفی الذخیرة هذا لیس عرضی لان الستر الذی یحصل بالظلمة لا عبرة به وهذا مسلم فی حالة الاختیار اما فی حالة الاضطرار فیکتفی بها انتہی فان قلت هذا الحکم لا یظهر له ثمرة لان عادم الساتر یصلی کیف شاء فی ظلمة کان او فی ضوء قلت هب ولکن الاولی لعادم الساتر ان یصلی فی الظلمة لیستره الظلمة فی الجملة وهذا هو معنی کفایتها فی حالة الاضطرار وفی البنایة لو صلی وحده ولم یستر عورته لا تجوز صلاته بالاجماع فعلم ان الستر لاجل الصلوة لا لاجل الناس انتہی وفیها ایضا یفترض ستر العورة فی الصلوة وهو شرط لها فرضها ونفلها عندنا وبه قال احمد والشافعی وعامة الفقهاء واهل الحدیث وقال بعض المالکیة هو واجب ولیس بشرط لصحة الصلوة وقال ابن رشد فی القواعد ان الظاهر من مذهب مالك هو ان ستر العورة من سنن الصلوة وقال بعضهم هو شرط عند الذکر دون النسیان انتہی ونقل فی البحر الرائق الاجماع علی ان ستر العورة فرض فی الصلوة الی ان حدث بعض المالکیة کالقاضی اسمٰعیل وهو لا یجوز بعد تقرر الاجماع **اقول** من ههنا ظهر ان قول شارح الزیادات من الفقهاء من لم یجعل نجاسة الثوب مانعة لجواز الصلوة وهو قول عطاء الخراسانی واما الصلوة بدون الثوب فلم یجزه احد لیس بصحیح فان الطهارة عن النجاسة وستر العورة کلاهما سیان فی انهم اختلفوا فی اشتراطهما للصلوة وعدم اعتداد الخلاف لمخالفته الاجماع المنعقد علی اشتراط کلیهما والله اعلم بقی ذکر الدلائل علی اشتراط ستر العورة وهی کثیرة فمنها قول النبی صلی الله علیه وعلی اٰله وسلم لا یقبل الله صلوة حائض الا بخمار رواه الترمذی وحسنه وابو داود وابن ماجة

فان قلت الحائض لا صلوة لها فما معنی هذا القول قلت لم یرد به صلوة ایام حیضها بل اراد به صلوة التی بلغت فی جری علیها القلم کذا قال ابن الاثیر فی النهایة فان قلت خبر الواحد لا یثبت الفرضیة فکیف یثبت فرضیة ستر العورة بهذا الحدیث قلت هذا الحدیث قطعی الدلالة ظنی الثبوت فبالمجموع یحصل الدلالة علی الفرضیة کذا ذکره العینی فی البنایة **وعندی** ان هذا الجواب لا یغنی شیئا لان علماء الاصول صرحوا بان الحدیث اذا کان قطعی الدلالة قطعی الثبوت یثبت به الفرضیة واذا کان قطعی الدلالة ظنی الثبوت او بالعکس یثبت به الوجوب لا الفرضیة فهذا الحدیث لا یثبت الفرضیة فبقی الایراد والصحیح ان یقال لا تثبت الفرضیة بهذا الحدیث بل تثبت به الوجوب فحسب ردا علی من زعم سنیة واما فرضیة فثابتة بالآیة قطعی الثبوت قطعی الدلالة وهی قوله تعالی یا بنی ادم خذوا زینتکم عند کل مسجد الآیة فان المفسرین قد اجمعوا علی ان المراد بالزینة ههنا الثیاب ولبسها لستر العورة وظاهر ان الامر للفرضیة فدل ذلک علی فرضیة ستر العورة فی الصلوة فان قلت ان الله تعالی عطف قوله تعالی وکلوا واشربوا علی قوله خذوا ولا شک ان هذین الامرین للاباحة فکذلک یکون هذا ایضا للاباحة قلت لا یلزم من ترک الظاهر بسبب اخر وهو ان الاکل والشرب انما هو لنفع العباد فلو وجبا ینقلب النفع حرجا کما قیل فی قوله تعالی فاصطادوا ترک الظاهر فی المعطوف علیه علی ان الاکل والشرب ایضا واجبان بقدر سد الرمق لا یقال هذه الآیة نزلت فی حق الطواف علی ما نقل ان المشرکین کانوا یطوفون بالبیت عراة الرجال بالنهار والنساء باللیل ویقولون لا نطوف بثیاب ربنا فی ثیاب ارتکبنا فیها الذنوب فنهی الله تعالی بهذه الآیة عن الطواف عریانا ولیس فیها دلیل علی وجوب ستر العورة فی الصلوة لانا نقول قد ثبت فی اصول الفقه ان العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب فالآیة وان نزلت لمنع الطواف عاریا لکن اللفظ عام تقتضی وجوبه عند کل حلول فی المسجد صلوة کان او طوافا کذا ذکره الامام الرازی فی تفسیره وههنا سؤالان اخران الاول ان النص لا یتناول غیر ما ورد فیه الا کما یتناول فی ما ورد فیه وقد تناولت الآیة الطواف فی حق الوجوب دون الافتراض حتی کان الطواف عریانا معتدا به عندنا فکذا فی حق الصلوة فلم یثبت المدعی واجاب عنه بعضهم بان النص یدل علی الافتراض الا انه سقط فی الطواف بدلیل الاجماع وهو مردود بانه لا اجماع مع مخالفة الامام الشافعی فلو کان الاجماع لعرفه البتة فالاصح فی الجواب ما ذکره الهداد الجونفوری فی حاشیة الهدایة من ان الآیة مأولة لاحتمال الا یراد بالمسجد الطواف او الصلوة او الدخول فیه او ما یحل فیه طوافا کان او غیره فلم یثبت به فرضیة الستر فی الطواف لئلا یلزم تقیید المطلق وهو قوله تعالی ولیطوفوا بالبیت العتیق بالآیة المأولة فانه غیر جائز کما تقرر فی الاصول واما الصلوة فالاحتمالات باسرها لا تقدح فی لزوم الستر فیها اما علی الاحتمال الثانی والرابع فبعبارة النص واما علی الاحتمال الثالث فبالدلالة لان المقصود الاصلی من المسجد الصلوة لان المساجد لم تبن الا لهذا فلما ثبت لزوم الستر عند الدخول ثبت لزومه عند الصلوة بالطریق الاولی فکانت قطعیة فی حقها وکذا علی الاحتمال الاول لانه لما وجب فی الطواف وهو اوسع من الصلوة لحل النطق وغیره من الافعال فیه فلان یجب فی الصلوة اولی ولا یمکن هذا فی الطواف اذا ارید به الصلوة عبارة لان شان الطواف اضعف فلا یلزم من لزوم شیء فی الصلوة لزوم شیء فی الطواف الثانی ان العرب کانوا یطوفون عراة فنزلت هذه الآیة نهیا لهم عما کانوا وتنصیصا بان الستر واجب علی کل حال فی العبادة وغیرها لا کما زعموا ان نزع الثوب عند الطواف حسن فکانت الآیة ناطقة بفرضیة الستر عند الصلوة مثل افتراضه فی غیرها ولا دلالة لها علی کونه من فرض الصلوة والمطلوب هذا لا ذاک وجوابه ان التعمیم الوارد فی قوله کل مسجد ینافی حمله علی لزوم الستر لحق الناس اذ لو کان کذلک لم یلزم فی کل مسجد بل فی مسجد یراه الناس فیه فلما قال عند کل مسجد علم ان الغرض بیان لزوم الستر

واستقبال القبلة

محق العبادة كما لا يخفى **فائدة** ذكر في البحر عن شرح منية المصلي ان ستر العورة خارج الصلوٰة بحضرة الناس واجب اجماعا الا في مواضع وفي الخلوة فيه خلاف والصحيح وجوبه اذا لم يكن الانكشاف لغرض صحيح انتهى لا يقال الستر ان كان حقا للعباد ينبغي ان لا يجب في الخلوة وان كان حقا لله تعالى فالله تعالى يرى المكشوف والمستور سواء فلا فائدة في الستر لانا نقول نختار الشق الثاني لكن الله تعالى يرى المكشوف تاركا للادب والمستور متادبا وهذا الادب واجب مراعاته عند القدرة عليه وفي جواهر الفتاوى للكرماني قال الاستاذ جمال الدين التعري في اوقات الخلوة في غير الصلوٰة يجوز ويكره لان ستر العورة في الصلوٰة واجب ليكون بالستر ملحقا بالملائكة الذين لا عورة لهم كانه يلحق بهم بالوضوء في انه لا نجاسة معه فيكون من اهل الحضرة والمناجاة وفي غير الصلوٰة لا يجب الا انه يكره فانه وان لم يكن يصلي فان معه الحفظة والملائكة تهرب عند كشف العورة انتهى **قال** واستقبال القبلة السين في قول الفقهاء هذا ليس للطلب فانه ليس الفرض طلب المقابلة انما الفرض المقابلة فاستقبل ههنا بمعنى قبل كاستمر واستقر نبه عليه ابن نجيم والشرنبلالي وغيرهما فان قلت يمكن ان يكون السين للطلب ويكون اشارة الى اشتراط نية استقبال الكعبة قلت اشتراط نيته انما هو قول الجرجاني ومن تبعه والصحيح انه لا يشترط نية الكعبة للصلوٰة كما في الخلاصة والبناية قال في البحر وعلى هذا فقولهم لو نوى نية الكعبة لا يجوز لان المراد بالكعبة العرصة لا البناء الا ان يريد بالبناء جهة القبلة فيجوز ذكره في المحيط وغيره وقولهم لو نوى ان قبلته محراب مسجده لا يجوز لانه علامة وليس بقبلة كما في الخانية وقولهم لو نوى مقام ابراهيم على نبينا وعليه الصلوٰة والتسليم ولم ينو الكعبة قيل لا يجوز الا ان ينوي الجهة وقيل ان لم يكن الرجل بمكة اجزاه والا لا يجوز واختاره في المحيط والبدائع مبني على الضعيف ما على الصحيح فيجوز كما ذكره ابن امير حاج الحلبي انتهى وانما فرض استقبال الكعبة لقوله تعالى فول وجهك شطر المسجد الحرام وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره قال بعض المفسرين معنى الشطر الوسط فمعناه فول وجهك وسط المسجد الحرام وهو الكعبة فانها واقعة في وسط المسجد الحرام واليه مال القاضي البيضاوي واخرج ابن ابي حاتم عن رفيع قال شطره تلقاه بلسان الحبش فالمراد بالمسجد الحرام هو الكعبة وهذا مبني على جواز وقوع غير العرب في القران كما هو المذهب المختار وسبقني الى ذلك الحافظ السيوطي في رسالة مفردة مسماة بالمهذب في ما وقع في القران من المعرب وروى البخاري في الصلوٰة ومسلم في المناسك والنسائي عن عطاء قال سمعت ابن عباس قال لما دخل رسول الله صلى الله عليه وعلى اله وسلم البيت دعا في نواحيه كلها ولم يصل حتى خرج منه فلما خرج حتى ركع ركعتين في قبل القبلة وقال هذه القبلة وروى ابو داؤد في الجهاد والترمذي في الايمان والنسائي في المحاربة والبخاري في الصلوٰة عن انس بن مالك قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى اله وسلم امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله فاذا قالوها وصلوا صلاتنا واستقبلوا قبلتنا وذبحوا ذبيحتنا فقد حرمت علينا دماؤهم واموالهم الا بحقها وحسابهم على الله تعالى وروى النسائي والبخاري عن انس قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى اله وسلم من صلى صلاتنا واستقبل قبلتنا واكل ذبيحتنا فذلك المسلم الذي له ذمة الله تعالى وذمة رسوله فلا تخفروا الله في ذمته وروى ابن ماجة عن ابي حميد الساعدي قال كان رسول الله صلى الله عليه وعلى اله وسلم اذا قام الى الصلوٰة استقبل القبلة ورفع يديه وقال الله اكبر ومثله روى ابو داؤد في سننه وفي الباب احاديث كثيرة اغنى شهرتها عن ذكرها ههنا واعلم ان المصلي اما ان يكون في مكة او في المدينة او في غيرهما فان كان في مكة ففرضه استقبال عين الكعبة سواء كان في المسجد الحرام او خارجه فلو صلى في مكة متوجها الى الكعبة بحيث لم ينطبق الخط المستقيم الخارج من عنده

على الكعبة لم تجز صلاته وهو ظاهر عبارة النسفي في الكنز وصرح به في الكافي لكن الذي صححه في معراج الدراية والتجنيس وتبعهما في البحر الرائق وأقره التمرتاشي في منح الغفار وبه جزم الشرنبلالي هو انه انما يشترط عين الكعبة لمن كان بحضرتها فاما من لم يكن مشاهدا لها فهو كالغائب لا يشترط له الا استقبال جهة الكعبة كالخارج عن مكة وظاهر بعض الكتب الفقهية كالمنية والدرر وشرح النقاية لالياس زاده هو الاطلاق ولذا قال التمرتاشي في شرح زاد الفقير اطلاق الشروح والمتون والفتاوى يدل على ان المذهب الراجح هو عدم الفرق بين ما اذا كان بينهما حائل او لا انتهى **اقول** قد تقرر في موضعه ان التصريح بالترجيح يقدم على ما يستفاد من الاطلاق فهذا وان اقتضى اختيار ما رجحه في التجنيس وغيره لكن الراجح ههنا عندي هو الاطلاق لقوة دليله وذلك لانا انما عدلنا عن اشتراط عين الكعبة الى اشتراط جهتها لغير المكي دفعا للحرج عنه فانه لو قيل باشتراط عين الكعبة للغائبين لكان ذلك حرجا عظيما عليهم فلذلك قلنا باشتراط جهة الكعبة لهم وهذا الامر مفقود في المكي الغائب عن الكعبة اذ لا حرج هنالك بل يمكن له اعتبار عين الكعبة فينبغي ان يكون التعويل عليه والله اعلم وفي البحر في الدراية ان كان بينه وبين الكعبة حائل الاصح انه كالغائب ولو كان الحائل اصليا كان له ان يجتهد والاولى ان يصعده ليصل به الى اليقين وفي فتح القدير عندي في جواز التحري مع امكان صعوده اشكال لان المصير الى الدليل الظني وترك القاطع مع امكانه لا يجوز وما اقرب قوله في الكتاب ان الاستخبار فوق التحري فاذا امتنع المصير الى الظني لامكان ظني اقوى منه فكيف يترك اليقين انتهى وان كان المصلي في المدينة يجب له استقبال عين الكعبة ايضا قال العيني في شرح الهداية يجب ان يكون بالمدينة وبالمواضع التي صلى فيها رسول الله صلى الله عليه وعلى اله وسلم كذلك اي يفرض اصابة العين لان قبلتها معلوم بيقين لاخباره عليه الصلوة والسلام بذلك وقال ابو البقا قبلة المدينة حين وضعها جبريل عرفه ان محرابه مناسب للكعبة وقيل كان ذلك بالمعاينة بان كشفت الجبال وازيلت الحوائل فرأى عليه الصلوة والسلام الكعبة فوضع القبلة عليها انتهى وبه صرح في الدر المختار ورده بعضهم بانه لا يلزم من ثبوت قبلة المدينة بالوحي ان تكون على عين الكعبة لاحتمال كونها على جهتها وفي الفصل السابع من الباب الثالث والثلثين من وفاء الوفا من خصائص المدينة ان لا يجتهد في محرابه لانه صواب قطعا فلا محل للاجتهاد فيه حتى باليمنة واليسرة بخلاف محاريب المسلمين والمراد مكان مصلاه صلى الله عليه وعلى اله وسلم وقال الرافعي وفي معناه سائر البقاع التي صلى فيها رسول الله صلى الله عليه وعلى اله وسلم اذا ضبط المحراب انتهى **قلت** الذي يظهر لي هو ان قبلة اهل المدينة انما هي عينها لا جهتها اي كذا في خصوص محراب رسول الله صلى الله عليه وعلى اله وسلم في المدينة لان محرابه قد بني الى عين الكعبة كما ورد في بعض الروايات على ما ذكرها السمهودي منها ما رواه يحيى من طريق ابن زبالة وغيره عن الخليل بن عبد الله الازدي عن رجل من الانصار ان رسول الله صلى الله عليه وعلى اله وسلم اقام رهطا على زوايا المسجد ليعدل القبلة فاتاه جبريل فقال يا رسول الله ضع القبلة وانت تنظر الى الكعبة ثم قال بيده هكذا فاماط كل جبل بينه وبين الكعبة فلما فرغ قال جبريل بيده هكذا فاعاد الجبال والشجر والاشياء على حالها وصارت قبلته الى الميزاب وروى ايضا مرفوعا ما وضعت قبلة مسجدي هذا حتى رفعت الي الكعبة فوضعتها امامها واما سائر البقاع التي صلى فيها رسول الله صلى الله عليه وعلى اله وسلم في غير المدينة كالطريق وغيره فلا يجب التوجه هنالك الى العين لانه لم يعلم بيقين انه عليه الصلوة والسلام صلى هنالك الى عينها فلعله صلى الى جهة الكعبة ولم يرد في ذلك شيء فافهم وان كان المصلي في غير الحرمين يفترض له عين الكعبة ايضا عند الشيخ ابي عبد الله الجرجاني شيخ القدوري والصحيح كما في الهداية عندنا هو ان فرضه جهتها لا عينها لان التكليف بحسب الوسع قال العيني به قال جمهور اهل العلم

منهم الثوری ومالك وابن المبارك واحمد واسحٰق وابوداؤد والمزنی والشافعی فی قول واخرجه الترمذی عن علی وعمر
وابن عباس وابن عمر رضی الله عنهم انتهی وثمرة الخلاف بیننا وبین الجرجانی تظهر فی اشتراط نیة عین الکعبة فعنده تشترط
ذلك لان الشرط عنده لما كان اصابة عینها ولا تمكن الا بالنیة فیفرض ذلك وهو قول الشیخ ابی بكر محمد بن الفضل وكان الشیخ ابوبكر
ابن حامد لا یشترطها وهو المختار كما فی البدائع وبعضهم اختار قول ابی حامد فی المحراب وقول الفضلی فی الصحراء كذا فی النهایة
وفی تفسیر المدارك للنسفی قوله تعالٰی فول وجهك شطر المسجد الحرام ای نحوه وسمته لان استقبال عین القبلة متعسر علی النائین
وذكر المسجد الحرام دون الكعبة دلیل علی ان الواجب مراعاة الجهة دون العین انتهی وذكر السیوطی فی الدر المنثور انه اخرج البیهقی عن
ابن عباس مرفوعا انه قال البیت قبلة لاهل المسجد والمسجد قبلة لاهل الحرم والحرم قبلة لاهل الارض فی مشارقها ومغاربها من
امتی فهذا یؤید مذهب الجمهور وفی البحر الرائق لغیر المكی فرضه اصابة الجهة وهی الجانب الذی اذا توجه الیه الشخص یكون مسامتا
للكعبة او هوائها اما تحقیقا بمعنی انه لو فرض خط من تلقاء وجهه علی زاویة قائمة علی الافق یكون مارا علی الكعبة او هوائها واما ان یكون
تقریبا بمعنی ان یكون منحرفا عن الكعبة وهوائها انحرافا لا یزول به المقابلة بالكلیة بان یبقی شیء من سطح الوجه مسامتا لها لان المقابلة
اذا وقعت فی مسافة بعیدة لا تزول بما تزول به من الانحراف فی مسافة قریبة ولهذا وضع العلماء قبلة بلد او بلدتین وبلاد
علی سمت واحد انتهی وفی فتاوی قاضیخان جهة القبلة تعرف بالدلیل وهو فی الامصار والقری المحاریب التی نصبها الصحابة
والتابعون فحین فتحوا العراق جعلوا قبلة اهلها ما بین المشرق والمغرب ولذلك قال ابوحنیفة ان كان بالعراق جعل المغرب عن یمینه
والمشرق عن یساره وهكذا قال محمد رح وانما قال ذلك لقول عمر اذا جعلت المغرب عن یمینك والمشرق عن یسارك فما بینهما قبلة
لاهل العراق وحین فتحوا الخراسان جعلوا قبلة اهلها ما بین مغرب الصیف ومغرب الشتاء فعلینا اتباعهم فی استقبال المحاریب
المنصوبة فان لم تكن فی السوال عن الاهل اما فی المفاوز والبحار فدلیل القبلة النجوم لقول عمر تعلموا من النجوم ما تهتدوا به القبلة
واختلف فی قبلة ما سوی ذلك فقیل اذا جعلت بنات نعش الصغری علی اذنك الیمنی وانحرفت قلیلا الی شمالك فذلك القبلة
وقال بعضهم اذا جعلت الجدی خلف اذنك الیمنی فتلك القبلة وعن ابن المبارك وابی مطیع وابی معاذ وغیرهم قبلتنا العقرب وعن بعضهم
اذا كانت الشمس فی برج الجوزاء ففی اخر وقت الظهر اذا استقبلت الشمس فتلك القبلة وعن الفقیه ابی جعفر والقاضی صدر الاسلام ان القبلة
ما بین النسرین النسر الواقع والنسر الطائر انتهی ملخصا وفی الفتاوی الخیریة سئل الفقیه خیرالدین الرملی من نابلس فی اهل مدینة قدیمة
قد بلغ اجماعهم التواتر عن ابائهم یصلون الی القبلة مستدلین علیها بمحاریب المسلمین بمساجدهم التی بلغ اجماعهم حد التواتر من زمن سیدنا
عمر بن الخطاب رض والان قد جاء فلكی یقول ان هذه المحاریب لیست علی جهة القبلة وانما منحرفة مستدلا بالقواعد الفلكیة فهل یعمل علی قوله اجاب
بان فرض غیر المكی اصابة الجهة عندنا فنهایة قول الفلكی المذكور ان یطعن بالانحراف الیسیر الذی لا یجاوز الحد المذكور وهو علی تقدیر
صدقه لا یمنع الجواز ولهذا قال الزیلعی لا یجوز التحری مع المحاریب وقد جعل قاضیخان السوال عن الاهل مؤخرا عن المحاریب وذكر
بعضهم ان اقوی الادلة القطب فیجعل من بالشام وراءه والرملة ونابلس وبیت المقدس من جملة الشام كدمشق وحلب وجوزا الكل
الاعتماد علی القطب لابد فی ذلك من نوع انحراف وهذا علی قول من اعتبر الجهة وهو المختار انتهی مختصرا وفی جامع الرموز لا بأس
بالانحراف انحرافا قلیلا لا تزول به المقابلة بان یبقی شیء من سطح الوجه مسامتا للكعبة ومنهم من بناه علی بعض العلوم الحكمیة الا ان
العلامة البخاری قال فی بحث القیاس من الكشف ان اصحابنا لم یعتبروه وبه یشعر كلام قاضیخان انتهی وذكر فی البحر عن المبتغی
اربعة اوجه فی معرفة القبلة الاول اذا جعلت عین الشمس عند مطلعها علی رأس اذنك الیسری فانك تدركها والثانی اجعل علی رأس الشمس

مؤخر عینك الیسری تدركها والثالث اجعل عین الشمس علی مقدم عینك الیمنی مما یلی الانف عند صیرورة ظل كل شیئ مثلیه بعد الزوال فانك تدركها والرابع اجعل عین الشمس علی مؤخر عینك الیمنی عند غروب الشمس فانك تدركها وذكر بعضهم ان اقوی الادلة القطب وهو نجم صغیر فی بنات نعش الصغری بین الفرقدین والجدی اذا جعله الواقف خلف اذنه الیمنی كان مستقبلا للقبلة ان كان بالكوفة او بغداد او همدان او قزوین او جرجان او طبرستان ویجعل من بمصر علی عاتقه الایسر ومن بالعراق علی كتفه الایمن انتہی وفی شرح النقایة للبرجندی اختلفت عباراتهم فی تعیین القبلة فحكی عن عبداللّٰه ابن المبارك انه قال اهل الكوفة یجعلون الجدی خلف القفا فی استقبال القبلة ونحن نجعل الجدی خلف الاذن الایمن وعن ابی یوسف انه قال فی قبلة اهل الری یجعل الجدی علی المنكب الایمن وقال بعضهم فی غیرها اذا جعلت بنات نعش الصغری علی اذنك الیمنی وانحرفت قلیلا الی شمالك فتلك القبلة وعن ابن المبارك قبلتنا العقرب ای مغیبه وعن بعضهم اذا كان الشمس فی برج الجوزاء فی اخر الوقت فاستقبلت الشمس بوجهك فتلك القبلة وكان ابو منصور الماتریدی یقول ینظر الی مغرب الشمس فی اطول ایام الصیف ویعینه ثم تنظر الی مغربها فی اقصر ایام السنة ویعینه ثم تدع الثلثین علی یمینك والثلث علی یسارك فتلك القبلة وعن الفقیه ابی جعفر اذا قمت مستقبل المغرب عند العشاء الاخرة فی اواخر الصیف یكون فوق راسك نجمان صغیران متقابلان فالذی عن یمینك نسر الواقع وسقوطه یكون بحذاء منكبك الایمن والذی عن یسارك یسمی النسر الطائر وهو اسرعهما سقوطا وسقوطه یكون بحذاء عینك الیمنی فالقبلة ما بین مسقطیهما انتہی وفی الفتاوی الظهیریة وفی فتاوی قاضیخان اقرب الاقاویل الی المقصود ما قاله ابو جعفر وفی الخلاصة المختار ما قاله الشیخ ابو منصور ولا یخفی علیك ان القبلة تختلف باختلاف البقاع وما ذكره هؤلاء المجتهدون فانما یصح بالنسبة الی بقعة معینة وامر القبلة انما یتحقق بالقواعد الهندسیة والحساب بان یعرف بعد مكة عن خط الاستواء وعن طرف المغرب ثم بعد البلد المفروض كذلك ثم یقاس بتلك القواعد لیتحقق سمت القبلة ونحن قد حققنا بتلك القواعد سمت قبلة هراة حیث عن الآفات فظهر لنا انه اذا قسم الربع الغربی الجنوبی من الدائرة الهندیة بخمسة عشر قسما متساویة وعد من نقطة المغرب ستة اقسام منها او من نقطة الجنوب تسعة اقسام فحیث انتہی یخرج منه الی مركز الدائرة خط فهو خط سمت القبلة وهذا یقع عن یسار مغرب اقصر ایام السنة حیث یغرب المغرب وهو موافق لما ذكره ابن المبارك وابو المطیع فیما وقع فی التجنیس والملتقط انه لو صلی الی جهة خرجت مما بین مغرب الصیف ومغرب الشتاء فسدت صلاته انما یصح فی بعض البقاع انتہی كلام البرجندی **فرع** ذكر فی البحر عن عدة الفتاوی الكعبة اذا رفعت عن مكانها لزیارة اصحاب الكرامات ففی تلك الحالة جاز صلوٰة المتوجهین الی ارضها انتہی ومثله فی التاتارخانیة عن العتابیة فعلم ان المعتبر فی القبلة العرصة لا البناء فهی من الارض السابعة الی العرش وفی البحر ایضا فی باب الصلوة الی الكعبة انما جازت الصلوة فوقها لان الكعبة هی العرصة والهواء الی عنان السماء عندنا دون البناء فلو صلی علی جبل ابی قبیس جاز الا انه یكره لما فیه من ترك التعظیم وقد روی النهی عنه وفی المجتبی رفع البناء فی عهد ابن الزبیر لیبنی علی قواعد الخلیل وفی عهد الحجاج لیعیدها الی الحالة الاولی والناس یصلون الیها انتہی **اقول** وفی كلام المصنف اشارة الیه حیث لم یقل استقبال الكعبة لان الكعبة مشتقة من الكعب بمعنی الارتفاع فكل بیت مربع كعبة بالفتح كما نقل النووی فی تهذیبه عن الازهری واما القبلة فهی اسم لما یقابله ثم غلب استعماله فی الجهة التی یقابلها المصلی فی صلاته فالحاصل ان الكعبة اسم للبیت المرتفع ولا یقال لمجرد العرصة كعبة ومن اطلقها علیها فقد تسامح والقبلة اسم لجهة المقابلة سواء كان هناك ارتفاع اولا فاشار

والنیة

بقول استقبال القبلة الی ان مایجب ان یستقبل لیس هو البناء بل العرصة من الارض الی العرش **فرع اٰخر** لو صلی متوجها الی الحطیم وحدہ لاتجوز الصلوٰة کما فی غنیة المستملی ووجهه ماذکرہ الشارح فی کتاب الحج وسیأتی تقریرہ من ان شرطیة الاستقبال ثبتت بنص الکتاب وکون الحطیم جزءًا من الکعبة انما ثبت بخبر الواحد فینبغی الاحتیاط فی امر العبادة بخلاف الطواف فان الاحتیاط فیه ان یکون من وراء الحطیم **فائدة** هل یعتبر دلائل النجوم لمعرفة جهة القبلة اختلفوا فیه فقال قوم هی معتبرة وعند اٰخرین لیست بمعتبرة وعلیه اطلاق عامة المتون کذا فی النهر الفائق وردہ ابن عابدین فقال لم ار فی المتون مایدل علی عدم اعتبارها وقال الله تعالٰی والنجوم هم یهتدون ولهذا علی ان محاریب الدنیا کلها نصبت بالتحری حتی منٰی کما نقل فی البحر ولایخفی ان اقوی الادلة النجوم والظاهر ان الخلاف فی عدم اعتبارها انما هو عند وجود المحاریب القدیمة اذلایجوز التحری معها لئلا یلزم تخطیة السلف الصالح وجماهیر المسلمین بخلاف ما اذا کان فی المفاوز فینبغی ح اعتبار النجوم ونحوها النصریح علمائنا وغیرهم بکونها علامة معتبرة فینبغی الاعتماد فی امر اوقات الصلوٰة وفی القبلة علی ماذکرہ العلماء الثقات فی کتب المواقیت وعلی ماوضعوہ لها من الاٰلات کالربع والاسطرلاب فانها ان لم تفد الیقین تفید غلبة الظن للعالم بها والبتة وغلبة الظن کافیة فی ذلک ولایرد علی ذلک ماصرح به علماءنا من عدم الاعتماد علی قول اهل النجوم فی دخول رمضان لان ذلک مبنی علی ان الصوم معلق برؤیة الهلال لحدیث صوموا لرؤیته وتولید الهلال لیس مبنیا علی الرؤیة بل علی قواعد فلکیة وهی وان کانت صحیحة فی انفسها لکن اذا کانت ولادته فی لیلة کذا فقد یری فیها الهلال وقد لایری والشارع علق الوجوب علی الرؤیة لا علی الولادة هذا ماظهر لی والله اعلم انتهی کلامه **قال** والنیة هو بالتشدید وقد تخفف لغة عزم القلب علی الشیء واصطلاحا قیل قصد التقرب الی الله تعالٰی فی ایجاد الفعل واورد علیه بانه لایشتمل نیة المنهیات فالصواب فی تفسیرها توجه القلب نحو ایجاد فعل او ترکه موافق لغرض جلب نفع او دفع ضرر حالا او مالا کذا قال الحموی فی حاشیة الاشباہ وقال السیوطی فی التوشیح النیة بالتشدید من نوی بمعنی قصد والاصل نویة قلبت الواو یاء وادغمت الیاء فی الیاء وتخفیفها لغة من ونی ینی ای ابطأ لان النیة تحتاج الی ابطاء لتصحیحها انتهی والضابطة فی اشتراط النیة عند الشافعی ان مالایترتب علیه الثواب والعقاب من المباحات والمعاملات لایشترط فیه النیة واما ماسواها فیشترط فیه النیة سواء کان عبادة مقصودة اولا واما عندنا فلا یشترط النیة للصحة الا فی العبادات المقصودة نعم لاثواب الا بالنیة فلا یشترط لصحة الوضوء وستر العورة واستقبال القبلة وتطهیر الثوب والاذان کذا ذکرہ ابن نجیم فی الاشباہ والنظائر واستدل بعضهم علی اشتراط النیة فی العبادات المقصودة کالصلوٰة ونحوها بقول النبی علیه الصلوٰة والسلام انما الاعمال بالنیات وهذا هو المذکور فی الهدایة ورد هذا بوجهین الوجه الاول ان معنی الحدیث عندنا علی ماتقرر انما ثواب الاعمال بالنیات ولادلالة له علی اشتراطها لصحة عمل من الاعمال واجاب عنه الشارح فی شرح التنقیح وفی مفتح هذا الشرح بان المقصود من العبادات المقصودة انما هو الثواب فاذا خلت عنها لایکون لها صحة بخلاف الوضوء وغیرہ من الوسائل فان المقصود منها اتیان الثواب وصحة ماشرط له فیفوت الثواب لایفوت الصحة فمن هذه الحیثیة قلنا باشتراط النیة فی الصلوٰة ونحوها لا ان الحدیث دل علی ذلک صراحة وقد مر ماله وما علیه فلا نعیدہ خوفا للاطالة فتذکرہ والوجه الثانی هو ان علماء الاصول صرحوا بان هذا الحدیث ظنی الثبوت ظنی الدلالة وهو یفید السنیة والاستحباب دون الوجوب والافتراض فان الحدیث ان کان قطعی الثبوت قطعی الدلالة یثبت به الفرضیة کالنصوص المفسرة والمحکمة وان کان قطعی الثبوت ظنی الدلالة کالاٰیات المأولة او بالعکس کاخبار الاٰحاد

قال العورة للرجل من تحت سرته الی ما تحت کبتیه

لـــيته مفهوما انها قطعية يثبت بها الوجوب وان كان ظنى لثبوت ظنى الدلالة يثبت به الاستحباب والسنية فحسب كذا ذكره ابن ملك فى شرح المنار وقال بعضهم انما اشترطت النية فى الصلوٰة ونحوها لقوله تعالى وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين وهذا هو المذكور فى منحة السلوك وفيه ان هذه الاية على ما ذكره اكثر المفسرين وردت فى باب التوحيد فلا تكون مما نحن فيه فالاصح اثبات هذا الاشتراط بالاجماع فانهم اجمعوا من لدن رسول الله صلى الله عليه وعلى اٰله وسلم الى هذا الزمان على انه لابد فى العبادات المقصودة من النية نعم اختلفوا فى الوسائل **قال** والعورة للرجل لما فرغ عن عد شروط الصلوٰة وكان قد فرغ من تفصيل الشروط الثلثة الاول فى كتاب الطهارة اراد ان يبين بعض تفاصيل الثلثة الباقية اى ستر العورة واستقبال القبلة والنية وقدم ذكر ستر العورة على الاستقبال والاستقبال على النية ليوافق النشر اللف وراعى فيها المنزلة الوضعية فان المصلى يستتر اولا ثم يستقبل ثم ينوى الصلوٰة وخص الرجل بالذكر احترازا عن المرأة فانه يأتى ذكر عورتها والصبى جدا فانه لا عورة له ولا بأس بالنظر الى عورة الصبى ومسها كما فى البحر عن الظهيرية وفيه عن السراج الوهاج لا عورة للصغير جدا والصغيرة ما لم يشتهيا ثم القبل والدبر ثم يتغلظ بعد ذلك الى عشر سنين ثم يكون كعورة البالغين انتهى وفى رد المحتار قال الحلبى فسر شيخنا الصغير جدا بابن اربع سنين فما دونها ولم ادر لمن عزاه فقط اقول قد يؤخذ ذلك مما فى جنائز الشرنبلالية ونصه اذا لم يبلغ الصغير والصغيرة حدا لشهوة يغسلهما الرجال والنساء وقدره فى الاصل بان يكون قبل ان يتكلم انتهى وفى النهر كان ينبغى اعتبار السبع لامرهما بالصلوٰة اذا بلغا بالسن اقول سيأتى فى الحظر ان الامة اذا بلغت حد الشهوة لا تعرض لبيع فى ازار واحد لان ظهرها وبطنها عورة فقد اعطوها حكم البالغة من حين بلوغ حد الشهوة واختلفوا فى تقدير مدة الشهوة فقيل سبع وقيل تسع وسيأتى فى باب الامامة تصحيح عدم اعتباره بالسن بل المعتبر ان تصلح للجماع بان تكون ضخمة وهذا هو المناسب اعتباره ههنا انتهى كلام ابن عابدين وفى البناية الصغيرة جدا لا بأس بالنظر اليها وقال الشافعى يستوى فى العورة الحر والعبد والصبى حكاه النووى ولنا ما روى ان ابن عباس قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وعلى اٰله وسلم فرج بين فخذى الحسن وقيل فقبله ذكره الطبرانى فى معجمه الكبير انتهى وهل يجب على الصبى اذا صلى ستر العورة الظاهر انه يشترط للصلوٰة فى حقه ايضا وان كان لا يوصف بالوجوب فى حقه كما قالوا فى القيام ونقل الحموى عن جامع احكام الصغار ان صلت المراهقة بلا وضوء تؤمر بالاعادة بالطهارة على سبيل الاعتياد وكذا اذا صلت عريانة انتهى وبه صرح فى القنية عن الوبرى ونصه صبية صلت مكشوفة الرأس لا تؤمر بالاعادة ولو صلت مكشوفة العورة تؤمر بالاعادة وكذا لو صلت بغير وضوء انتهى وهكذا فى الفتاوى السراجية والبناية وقال فى نصاب الاحتساب عن الملتقط الناصرى الغلام اذا بلغ مبلغ الرجال ولم يكن صبيحا فحكمه حكم الرجال وان كان صبيحا فهو فى حكم النساء وهو عورة من فرقه الى قدمه يعنى لا يحل النظر اليه عن شهوة فاما السلام والنظر اليه لا عن شهوة فلا بأس به ولهذا لم يؤمر بالنقاب انتهى وفى فتح القدير اعلم انه لا ملازمة بين كونه ليس بعورة وجواز النظر اليه فحل النظر منوط بعدم خشية الشهوة مع انتفاء العورة ولذا حرم النظر الى وجه المرأة ووجه الامرد اذا شك فى الشهوة اما عند عدم الشهوة فيجوز النظر الى وجهها ووجه الامرد ولو كان جميلا كما هو مقتضى كلامهم فى الكتب المعتمدة انتهى **قال** من تحت سرته الى ما تحت ركبتيه افاد بهذا ان السرة ليست بعورة والركبة من العورة خلافا للشافعى فيهما وسنذكر تحقيق المذهبين فى شرح كتاب الكراهية ان شاء الله تعالى وقال العينى فى البناية ناقلا عن النووى فى عورة الرجل خمسة اوجه

وللامة مثله مع ظهرها و بطنها

صحیحها المنصوص عند الشافعیة ما بین السرة والرکبة ولیستا من العورة وثانیها انهما من العورة ایضا کالروایة عن ابی حنیفة وثالثها السرة دون الرکبة ورابعها العکس والظاهر من اصحاب الشافعی القول الثالث وخامسها القبل والدبر فقط حکاه الرافعی عن الاصطخری قال النووی هو شاذ منکر وهو روایة عن احمد حکاها عنه فی المغنی وهو قول ابن ابی ذئب وداؤد ومحمد بن جریر انتهی **قلت** ههنا قول سادس ذهب الیه الامام ابوبکر محمد بن الفضل الکماری[1] الفقیه معتمدا علی العادة وهو ان ما دون السرة الی منبت الشعر لیس بعورة وانما هی الفرجان والفخذان حکاه عنه فی الهدایة ورده بانه لا معتبر بالعادة مع ورود النص بخلافه **فائدة** ذکر الخطیب الشربینی الشافعی فی الاقناع ان السرة اسم للموضع یقطع من المولود والسر بالفتح ما یقطع من سرته ولا یقال له سرة لان السرة لا تقطع والرکبة اسم لموصل ما بین اطراف الفخذ واعالی الساق وکل حیوان ذی اربع رکبتاه فی یدیه وعرقوباه فی رجلیه **قال** وللامة اعم من ان تکون مدبرة او ام ولد او مکاتبة کما فی المنیة لبقاء الرق فی الجمیع وان کان ناقصا وفی غنیة المستملی المولدة بین الحر وبین احدی هن بمنزلتها لان الولد یتبع الام فی الرق وتوابعه انتهی ومثلها المستسعاة عند ابی حنیفة ذکره العینی فی رمز الحقائق شرح کنز الدقائق **فرع** نقل ابن عابدین عن النهر الفائق الخنثی المشکل الرقیق کالامة والحر کالحرة انتهی **قال** مثله ای مثل ما هو عورة للرجل **قال** مع ظهرها وبطنها فیه رد لقول محمد بن مقاتل انها مثل الرجل ولا بأس بالنظر الیها ما دون السرة والرکبة مستدلا بان ابن عباس رخص للمشتری النظر الیها سوی موضع المئزر ونحن نقول الظهر والبطن محل الشهوة واثر ابن عباس محمول علی الائتزار فوق الصدر کما هو عادة بعض النساء کذا فی المجتبی وانما لم یکن ما سوی الظهر والبطن وما دون السرة الی الرکبة عورة للامة لانها تخرج فی ثیاب مهنتها عادة فیعتبر حالها بالمحارم فی حق جمیع الرجال وقد روی فی ذلک کثیر من الاثار فروی محمد فی کتاب الاثار عن ابی حنیفة عن حماد ابن سلیمن عن النخعی ان عمر بن الخطاب کان یضرب الاماء ان یتقنعن ویقول لا یتشبهن بالحرائر وروی عبد الرزاق فی مصنفه عن معمر عن قتادة عن انس ان عمر ضرب امرأة لآل انس راها متقنعة وقال اکشفی رأسک لا تشبهی بالحرائر وعن ابن جریج عن عطاء عن عمر بن الخطاب کان نهی الاماء عن الجلابیب ان یتشبهن بالحرائر وعن ابن جریج عن نافع ان صفیة بنت عبید حدثته انه خرجت امرأة مختمرة متجلببة فقال عمر من هذه المرأة فقیل له جاریة لرجل من بنیه فارسل الی حفصة وقال ما حملك علی ان تجلبیها لا تشبهوا الاماء بالمحصنات واما ما ذکره فی الهدایة عن قول عمر لبعض الاماء القی عنك الخمار یا دفار اترید ان تتشبهی بالحرائر فغریب کذا ذکره العینی فی شرحها وقال بعض المالکیة فان قیل لم منع عمر الاماء من التشبه بالحرائر فجوابه ان السفهاء جرت عادتهم بالتعرض للاماء فخشی عمر ان یلتبس الامر فیتعرض السفهاء للحرائر فتکون الفتنة اشد وهو معنی قوله عز وجل ذلك ادنی ان یعرفن فلا یؤذین ان یتمیزن عن غیرهن انتهی قال فی البحر ظاهره انه یکره للامة ستر جمیع بدنها ولا یخفی ما فیه وعلی کل تقدیر ینبغی ان یقال یستحب لها ذلك فی الصلوات ولو اراده لا یتاتی هو منقول عن الشافعیة کما ذکره النووی انتهی **تنبیه** صدر الامة وثدیاها من العورة ظاهر عبارات اصحابنا فی هذا البحث وفی کتاب الکراهیة انهما لیسا من العورة لاکتفائهم بالظهر والبطن ونقل بعضهم عن الجوهرة ان الظهر ما قابل البطن من تحت الصدر الی السرة وایضا قد صرحوا فی کتاب الاستحسان انه یجوز للرجل ان ینظر من امة الغیر الی ما ینظر من محارمه وظاهر انه یجوز النظر الی صدر المحارم وثدیهن بل قد صرح فی الذخیرة انه یجوز النظر الی صدر امة الغیر وثدیها فهذا کله نص فی ان ثدی الامة وصدرها لیستا من العورة وهو الذی یؤدیه الفکر الصائب لکن یخالفه ما نقل ابن عابدین عن التاترخانیة ما نصه لو صلت الامة ورأسها مکشوفة جازت بالاتفاق ولو صلت وصدرها وثدیها مکشوف لا یجوز عند اکثر مشائخنا انتهی **فروع** لو عتقت وهی

[1] هو بضم الکاف وتخفیف المیم بعدها الف ثم الزاء المکسورة وفی آخرها یاء ساکنة اسم قریة ببخاری ینسب الیها الشیخ محمد بن الفضل کذا فی غایة البیان ۱۲ منه رحمه الله

والحرۃ کل بدنہا الا الوجہ والکف والقدم

فی الصلوٰۃ ان استترت فورا قبل اداء رکن بعمل قلیل مع القدرۃ علی الستر لم تبطل صلاتها وکذا لو عجزت عن الستر فان لم تستر مع القدرۃ الی اداء رکن او سترت بعمل کثیر فسدت وقید الزیلعی الفساد باداء رکن بکونہ بعد العلم بالعتق وردہ فی البحر بان کثیرا من فروع المذہب من نظائر ہذہ المسألۃ دالۃ علی ان العلم لیس بشرط کما فی فتاوی قاضیخان اذا انکشف شیء من عورتہ فی الصلوٰۃ وادی معہ رکنا فسدت علم بہ او لم یعلم وفی عدۃ الفتاوی ای رجل مات بمکۃ فلزم امرأتہ ان تعید صلوٰۃ سنۃ فقل ہو رجل علق عتق جاریتہ بموتہ ومات بمکۃ وہی لم تعلم بموتہ وصلت مکشوفۃ الرأس فانہا تعید الصلوٰۃ من وقت موتہ ثم قال صاحب البحر فرع حسن لم ارہ منقولا لائمتنا وہو مذکور فی شرح المہذب لو قال ان صلت صلوٰۃ صحیحۃ فانت حرۃ فصلت مکشوفۃ الرأس ان کان فی حال عجزہا عن الستر فہی تصح صلاتہا وتعتق وان کانت قادرۃ علی الستر صحت صلاتہا ولا تعتق لانہا لو عتقت لصارت حرۃ قبل الصلوٰۃ وح لم یصح صلاتہا مکشوفۃ الرأس واذا لم تصح لم تعتق فاثبات العتق یؤدی الی بطلانہا فبطل وصحت الصلوٰۃ انتہی وفیہ عن المجتبی لو صلت شہرا بغیر قناع ثم علمت بالعتق منذ شہرها تعید ما قال **والحرۃ کل بدنہا** صرح فی القاموس والمغرب ومجمع البحار ان البدن اسم لما سوی الرأس والاطراف والجسد اسم للمجموع فالمراد بالبدن ہٰہنا الجسد والا لا یصح الاستثناء بقولہ الا الوجہ الا ان یکون منقطعا وہو لا یقع فی کلام الفصحاء صرح بہ جمع من ارباب الاصول **قال الا الوجہ والکف والقدم** اعلم ان المرأۃ کلہا عورۃ کما روی الترمذی فی اٰخر کتاب الرضاع مرفوعا المرأۃ عورۃ فاذا خرجت استشرفہا الشیطان واخرجہ البزار وابن حبان ایضا فینبغی ان لا یجوز النظر الی عضو من اعضائہا لکن الشارع رخص فی بعض الاعضاء التی تحتاج المرأۃ الی کشفہا غالبا ویتعسر علیہا فی جمیع الاحیان سترہا قال اللّٰہ عز وجل ولا یبدین زینتہن الا ما ظہر منہا ولیضربن بخمرہن علی جیوبہن الاٰیۃ قال المفسرون المراد بالزینۃ ہٰہنا مواضعہا والمراد بما ظہر منہا الوجہ والکفان واختلفوا فی القدم بناء علی اختلافہم انہ من مواضع الزینۃ ام لا والتفصیل فی تفسیر الامام الرازی فانظرہ وروی ابو داؤد فی کتاب اللباس عن عائشۃ ان اسماء بنت ابی بکر دخلت علی رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وعلی اٰلہ وسلم وعلیہا ثیاب رقاق فاعرض عنہا رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وعلی اٰلہ وسلم وقال یا اسماء ان المرأۃ اذا بلغت المحیض لم یصلح لہا ان یری منہا الا ہذا وہذا واشار الی وجہہ وکفیہ وقد اتفق الفقہاء علی ان وجہ الحرۃ وباطن کفہا لیس بعورۃ لا فی حق الصلوٰۃ ولا فی حق النظر فیجوز النظر الیہا عند الامن من الشہوۃ والصلوٰۃ مع کشفہا واختلفوا فی مواضع الاول فی ظاہر الکف ہل ہو عورۃ ام لا فظاہر الروایۃ انہ عورۃ والیہ مال الحصکفی فی الدر المختار وحمل المحشون کلامہم المطلق علی باطن الکف بناء علی ان الکف لا یتناول عرفا ظاہرہ والتحقیق انہ لیس بعورۃ کباطنہ کما ذکرہ قاضیخان فی المختلفات وایدہ المحقق ابن امیر حاج الحلبی فی حلیۃ المحلی وقال مشی علیہ فی المحیط وقاضیخان فی شرح الجامع الصغیر وفی غنیۃ المستملی قال الشیخ کمال الدین بن الہمام قولہ الا وجہہا وکفیہا تنصیص علی ان ظہر الکف لیس بعورۃ بناء علی ما قیل ان الکف یتناول ظاہرہ لکن الحق ان المتبادر عدم دخول الظاہر ثم من تامل قول القائل ان الکف یتناول ظاہرہ اغناہ عن توجیہ الدفع اذ اضافۃ الظاہر الی مسمی الکف یقتضی انہ لیس داخلا فیہ انتہی کلام ابن الہمام وہذہ مغلطۃ لان اضافۃ الشیء الی الشیء لا یقتضی عدم دخولہ فیہ والا لاقتضت اضافۃ الرأس الی زید عدم دخولہ فیہ وکما یقال ظاہر الکف کذلک یقال باطن الکف فدفع ابن الہمام مدفوع ولان الضرورۃ فی ابدائہ اشد فکذلک الاٰیۃ تدل علیہ لان المراد من الزینۃ بالنظر الی الید ہو الخاتم وہو غیر مختص بباطن الکف بل زینتہ فی الظاہر اظہر لانہ موضع الفص والنقش وکذلک حدیث ابی داؤد یدل علی ذلک

فکان ھذا ھو الاصح وان کان غیر ظاھر الروایۃ علی ما ذکر فی مختلفات قاضیخان حیث قال ظاھر الکف وباطنہ لیسا بعورتین الی الرسغ وفی ظاھر الروایۃ ان ظاھرھا عورۃ وھذہ العبارۃ من قاضیخان تدل ایضا علی اختیارہ انھما لیسا بعورتین لمن تامل انتھی کلام الحلبی وقال العینی فی شرح الھدایۃ بعد ما نقل قول الاکمل ان الکف لا یتناول عرفا ظاھرھا ما نصہ قلت الکف اسم لظاھر الید وباطنہ الی الرسغ وکونہ لا یتناول ظاھر الید عرفا لا یبتنی علیہ شیئ وقد روی ابوداؤد فی المراسیل عن قتادۃ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی الہ وسلم قال ان الجاریۃ اذا حاضت لم یصلح ان یری منھا الا وجھھا ویداھا ولفظ الید یتناول ظاھر الکف وباطنہ انتھی کلامہ والیہ مال الشرنبلالی الموضع الثانی القدمان ھل ھما عورتان ام لا اختلفوا فیہ علی ثلثۃ اقوال احدھا انہ لیس بعورۃ کما اختارہ المصنف لما صححہ فی الھدایۃ وعلیہ مشی فی المحیط کما فی المنیۃ وصححہ قاضیخان فی شرح الجامع الصغیر کما فی البحر واعتمد علیہ صاحب البحر فی الاشباہ وتبعہ التمرتاشی والحصکفی وثانیھا انہ عورۃ والیہ یشیر عبارۃ القدوری حیث لم یستثن الا الوجہ والکف وصححہ فی شرح الاقطع والمرغینانی والاسبیجابی کما فی البنایۃ وصحح قاضیخان فی فتاواہ ان انکشاف ربع القدم یمنع الصلوۃ وفی البحر رجح فی شرح المنیۃ کونہ عورۃ باحادیث منھا ما رواہ ابوداؤد والحاکم عن ام سلمۃ انھا سألت النبی صلی اللہ علیہ وعلی الہ وسلم اتصلی المرأۃ فی درع وخمار ولیس علیھا ازار قال اذا کان الدرع سابغا یغطی ظھور قدمیھا وبظاھر الایۃ انتھی وثالثھا انہ عورۃ فی حق الصلوۃ لیس بعورۃ خارجھا وبہ قال الطحاوی والکرخی کما فی البنایۃ وصححہ فی الاختیار **قلت** ھذا القول حسن فلیکن المعول علیہ لانہ قد جاء فی الاحادیث ما یصرح انہ عورۃ فی حق الصلوۃ ولا شک ان الحاجۃ الی ابداء القدمین تکون اشد خصوصا للفقیرات فلا یکون عورۃ خارج الصلوۃ للضرورۃ فاحسن التامل لیظھر لک جلیۃ الحال ویتضح لک حقیۃ ھذا المقال ثم ھذا الاختلاف فی باطن القدمین وظاھرھما کلیھما لا کما قیل ان ظاھر القدمین لیس بعورۃ اتفاقا انما الخلاف فی باطن القدمین کما تفصح عنہ عبارۃ الخلاصۃ وجامع الرموز وبناء علیہ قال ابن الھمام فی زاد الفقیر بعد تصحیح ان انکشاف ربع القدم مانع ولو انکشف ظھر قدمیھا لم تفسد ولیس بشیئ کما فی غنیۃ المستملی ونقل ابن عابدین عن اعانۃ الحقیر شرح زاد الفقیر للتمرتاشی ان فی کلام العلامۃ قاسم بن قطلوبغا اشارۃ الی ان الخلاف فی کلیھما انتھی **قلت** ظاھر الحدیث الذی رواہ ابوداؤد دال صریحا علی ان ظھر القدم عورۃ فکیف یقال ان ظھر القدم لیس بعورۃ وان انکشاف ربعہ لا یفسد وقال علی القاری فی المرقاۃ لا فرق بین ظھر القدم وباطنہ فانہ عورۃ خلافا لما قیل ان بطنہ لیس بعورۃ وظھرہ عورۃ قلت ظاھر ھذا الحدیث یؤید ما قیل انتھی **اقول** لعل تخصیص رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی الہ وسلم ظاھر القدم بالذکر بناء علی حالۃ القیام فان باطن القدم عند القیام مغطی بنفسہ فلابد من تغطیۃ ظاھرہ الموضع الثالث الذراعان فاکثرھم علی انھما من العورۃ مطلقا وھو مقتضی اطلاق المتون وظواھر الاحادیث وروی فی غیر ظاھر الروایۃ عن ابی حنیفۃ انھما لیستا من العورۃ والاصح ھو الاول وھو ظاھر الروایۃ کما فی المنیۃ وفی البحر الرائق عن ابی یوسف ان الذراع لیس بعورۃ واختارہ فی الاختیار للحاجۃ الی کشفہ للخدمۃ ولانہ من الزینۃ الظاھرۃ وھو السوار وصحح فی المبسوط انہ عورۃ وصحح بعضھم انہ عورۃ فی الصلوۃ لا خارجھا **والمذھب** ما فی المتون لانہ ظاھر الروایۃ کما صرح بہ فی شرح المنیۃ انتھی الموضع الرابع صوتھا فذھب بعضھم الی انہ عورۃ وعلیہ مشی فی اذان المحیط وحج الکافی وفتاوی قاضیخان والیہ مال الشرنبلالی فی اذان مراقی الفلاح وصرح فی النوازل ان نغمۃ المرأۃ عورۃ وبنی علیہ ان تعلمھا القران من المرأۃ احب من تعلمھا من الاعمی ولھذا قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی الہ وسلم التسبیح للرجال والتصفیق للنساء فلا یحسن ان یسمعھا الرجل قال ابن الھمام فی فتح القدیر وعلی ھذا لو قیل بانھا اذا جھرت بالقراءۃ فی الصلوۃ فسدت کان متجھا انتھی والذی رجحہ ابن امیر حاج فی شرح المنیۃ وابن نجیم فی البحر والاشباہ واخوہ فی النھر والحصکفی فی الدر المختار وغیرھم ھو ان صوتھا لیست بعورۃ وقال الشرنبلالی فی فصل متعلقا

وکشف ربع ساقہا او بطنہا او فخذ ہا

شروط الصلوۃ من مراقی الفلاح تقدم فی الاذان ان صوتہا عورۃ ولیس المراد مجرد کلامہا بل ما یحصل من تلیینہ وتمطیطہ فلا یحل سماعہا انتہی **قلت** علی ھذا فالنزاع ینبغی ان یکون لفظیا فمن قال ان صوتہا عورۃ ارادبہا رفع صوتہا وتمطیطہا وتلیینہا لما فی ذلک من وقوع الفتنۃ ولذلک لا یجوز ان تؤذن وتقیم وتلبی جہرا ومن قال انہا لیست بعورۃ ارادبہا مطلق الصوت فانہ لیس بعورۃ ویؤیدہ ما نقل بعضہم عن خط العلامۃ المقدسی انہ ذکر الامام ابو العباس القرطبی فی کتاب السماع لا یظن من لا فطنۃ عندہ انا اذا قلنا صوت المرأۃ عورۃ انا نرید بذلک کلامہا لان ذلک لیس بصحیح فانا نجیز الکلام مع النساء للاجانب ومحاورتہن عند الحاجۃ الی ذلک ولا نجیز لہن رفع صوتہن ولا تمطیطہا ولا تلیینہا وتقطیعہا لما فی ذلک من استمالۃ الرجال الیہن وتحریک الشہوات منہم ومن ھذا لم یجز ان تؤذن المرأۃ انتہی قال ابن عابدین فی رد المحتار قلت ویشیر الی ھذا تعبیر النوازل بالنغمۃ انتہی **قال** وکشف ربع ساقہا ھذا ابتداء خبرہ قولہ یمنع الصلوۃ واکتفی بذکر الربع ولم یذکر معہ الثلث کما فعلہ صاحب الہدایۃ حیث قال فان صلت وثلث ساقہا او ربعہا مکشوف تعید الصلوۃ عند ابی حنیفۃ ومحمد وان کان اقل من الربع لا تعید اشارۃ الی ان ذکر الثلث مع الربع مستدرک فانہ لما کان الربع مانعا کان الثلث مانعا بالطریق الاولی وقد اضطرب المحشون والشراح فی توجیہ ذکر الثلث مع الربع فذکروا وجوھا تبلغ الی ثمانیۃ کما بسطہا العینی فی البنایۃ ولولا غرابۃ المقام لا یثبت بہا وتحقیق المرام علی ما ذکرہ المرغینانی والسغناقی والعینی وغیرہم ھو ان انکشاف العورۃ مفسد للصلوۃ فعند الشافعی لو انکشف شیئ منہا فی الصلوۃ بطلت ولو شعرۃ او ظفرۃ وعند احمد یعفی القلیل لکنہ لم یبین حدہ بل احالہ علی العادۃ واصحابنا قالوا القلیل یعفی وحدہ ابو یوسف بالاقل من النصف وفی النصف عنہ روایتان وابو حنیفۃ ومحمد جعلا الربع کثیرا والاقل منہ قلیلا لان الربع یحکی حکایۃ الکمال الا تری الی مسح الراس فقد ناب ربعہ عن مسح الکل والحلق فی الاحرام فان المحرم اذا حلق ربع راسہ تجب الفدیۃ کما اذا حلق کلہ ولہ اشباہ ونظائر واختار المصنف تبعا لصاحب الہدایۃ مذھبہما وعلیہ المتون **فرع** قال فی فتح القدیر کعب المرأۃ ینبغی ان تکون تبعا لساقہا لا عضوا مستقلا لانہ ملتقی عظمی الساق والقدم فعلی ھذا لو صلت وکعباہا مکشوفۃ تجوز لان الکعاب لا تبلغ ربع الساق مع الکعبین انتہی واقرہ علیہ الحلبی فی الغنیۃ وصححہ فی البحر **قال** وبطنہا لم یذکر الجنب لانہ تبع للبطن کما ذکرہ فی القنیۃ ناقلا عن الظہیر المرغینانی ثم نقل عن مجد الائمۃ الترجمانی ان الاوجہ ان ما یلی البطن تبع لہ وما یلی الظہر تبع لہ انتہی وفیہا قبیل ذلک عن القاضی عبد الجبار وشرح الزیادات ما نصہ رفعت یدیہا للشروع فی الصلوۃ فانکشف من کمیہا ربع بطنہا او جنبہا لا یصح شروعہا انتہی قال ابن عابدین مقتضاہ ان الجنب عضو مستقل فھو قول اخر الا ان تکون او بمعنی الواو تامل انتہی وظاہر عبارۃ تنویر الابصار حیث قال وما ھو عورۃ من الرجل عورۃ من الامۃ مع ظہرہا وبطنہا وجنبہا ان الجنب اصل بنفسہ لما کان مخالفا للروایۃ والدرایۃ اصلحہا فی الدر المختار فوق طاقتہ وقد تنبہ علی ذلک صاحب التنویر بعد ذلک فقال فی منح الغفار لم یذکر الجنب فی الوقایۃ والکنز وغیرہما وبہ صرح فی القنیۃ انتہی بقی ثدی المرأۃ فان کانت ناھدۃ فہی تبع للصدر وان کانت منکسرۃ فہی اصل بنفسہا کما فی فتح القدیر وھذا ھو المعتبر لا کونہا مراھقۃ وغیرھا کما یفصح عنہ عبارۃ المنیۃ حیث قال اما ثدی المرأۃ فان کانت مراھقۃ فہو تبع للصدر وان کانت کبیرۃ فالثدی اصل بنفسہ انتہی لانہا ربما تکون مراھقۃ وقد انکسر ثدیہا فیعتبر اصلا بنفسہ البتہ نبہ علی ذلک الحلبی فی شرحیہ الصغیر والکبیر **قال** وفخذہا اکتفی بذکرہ ولم یذکر الرکبۃ لکونہا تابعۃ للفخذ وھو المختار کما فی الخلاصۃ وفی فتح القدیر الاصح ان الرکبۃ تبع للفخذ لانہا ملتقی العظمین لا عضو مستقل انتہی وعلی ھذا فلو صلی ورکبتاہ مکشوفتان والفخذ بتمامہ مغطی جازت صلاتہ

کما فی المنیة لان الرکبتین لایبلغان قدر ربع الفخذ مع الرکبة وقد وقع الاختلاف فی ان فخذ الرجل عورة ام لا فقال جمهور التابعین وابوحنیفة ومالك فی اصح اقواله والشافعی واحمد فی اصح روایتیه وابو یوسف ومحمد ان الفخذ عورة وذهب ابن ابی ذئب وداؤد الظاهری واحمد فی احدی روایتیه والاصطخری من الشافعیة وابن حزم الی انه لیس بعورة قال فی المحلی لو کان الفخذ عورة لما کشفها الله تعالی من رسوله المطهر المعصوم ولا رأها انس ولا غیره کذا فی ارشاد الساری واستدل الجمهور علی انه عورة باحادیث صحیحة مرویة فی الصحاح فروی ابن ماجة وابوداؤد فی الجنائز والطحاوی عن علی قال قال رسول الله صلی الله علیه وعلی اٰله وسلم لا تبرز فخذك ولا تنظر الی فخذ حی ولا میت واخرج الترمذی فی الاستیذان عن ابی النضر عن زرعة ابن مسلم بن جرهد عن جده جرهد قال مر رسول الله صلی الله علیه وعلی اٰله وسلم بجرهد فی المسجد وقد انکشف فخذه فقال ان الفخذ عورة وروی ابونعیم فی حلیة الاولیاء فی ترجمة جرهد حدثنا ابوبکر بن خلاد نا محمد بن غالب نا القعنبی عن مالك بن انس عن ابی النضر عن زرعة بن عبدالرحمٰن بن جرهد عن ابیه قال کان جرهد من اصحاب الصفة وانه قال جلس رسول الله صلی الله علیه وعلی اٰله وسلم عندنا وفخذی منکشفة فقال اما علمت ان الفخذ عورة وروی الطحاوی عن زرعة بن عبدالرحمٰن بن جرهد عن جده قال مر بی رسول الله صلی الله علیه وعلی اٰله وسلم وقد کشفت عن فخذی فقال غط فخذك ان الفخذ عورة وروی ابوداؤد فی کتاب الحمام واحمد وابن حبان والطبرانی کلهم عن جرهد مرفوعا ان الفخذ عورة لا یقال قد صرح ابن حجر وابن القطان ان احادیث جرهد ان رواها جماعة لکن فیها اضطراب اسنادا فان منهم من یقول عن زرعة بن مسلم بن جرهد ومنهم من یقول زرعة بن عبدالرحمٰن وایضا منهم من یقول عن ابیه عن جده ومنهم من یقول عن جده جرهد وان الاضطراب فی الاسناد انما لا یکون قدحا اذا کان الدور علی من یکون معروفا بالثقة وههنا لیس کذلك فان زرعة واباه کلاهما مجهولان وغیر مشهوری الروایة عنهما وایضا قال الترمذی بعد روایة هذا الحدیث حسن وما اری اسناده بمتصل لانا نقول قد ذکر العینی فی البنایة نقلا عن مختصر الذهبی الا هذه الاسانید وان لم تصل الی الصحة فهی صالحة لانضمام بعضها مع بعض انتہی وقال الحافظ ابن حجر فی تهذیب التهذیب فی ترجمة زرعة بن عبدالرحمٰن وثقه النسائی وابن حبان فی الثقات ومن زعم انه ابن مسلم فقد وهم انتہی وروی احمد فی مسنده عن العلاء بن عبدالرحمٰن بن کثیر مولی عبدالرحمٰن بن جحش قال کنت مع رسول الله صلی الله علیه وعلی اٰله وسلم فمر علی معمر وهو جالس علی باب داره وفخذه مکشوفة فقال یا معمر ان الفخذ عورة ورواه الطحاوی وصححه والحاکم فی المستدرك والبخاری فی تاریخه الکبیر کذا فی البنایة وبالجملة احادیث کون الفخذ عورة قد رواها ابوداؤد وابن ماجة والترمذی والبخاری وابن حبان والحاکم والطحاوی والطبرانی وعبدالرزاق وغیرهم وبعضها وان وقع فیه الاضطراب والضعف لکن انضمام بعضها مع بعض یحصل قوة البتة وهذا هو مذهب ائمتنا واما الذین قالوا انه لیس بعورة فسندهم فی ذلك ما رواه البخاری فی صحیحه عن انس قال غزا رسول الله صلی الله علیه وعلی اٰله وسلم خیبر فصلینا عندها صلوٰة غداة بغلس فرکب النبی صلی الله علیه وعلی اٰله وسلم ورکب ابوطلحة وانا ردیف ابی طلحة فاجری رسول الله صلی الله علیه وعلی اٰله وسلم فی زقاق خیبر وان رکبتی لتمس فخذه ثم حسر الازار عن فخذه حتی نظر الی بیاض فخذه فلما دخل القریة قال الله اکبر خربت خیبر انا اذا انزلنا بساحة قوم فساء صباح المنذرین الحدیث قال البخاری قبیل روایة هذا الحدیث فی باب ما یذکر فی الفخذ یروی عن جرهد وابن عباس ومحمد بن جحش عن رسول الله صلی الله علیه وعلی اٰله وسلم ان الفخذ عورة وقال انس حسر رسول الله صلی الله علیه وعلی اٰله وسلم فخذه وحدیث انس اسند وحدیث جرهد احوط انتہی وجواب الجمهور عن

بضم الزای المعجمة والقاف ١٢ منه رح

ودبرها وشعر نزل من رأسها

هذا الاستدلال ما ذكره العيني في شرح الهداية من ان المراد بالحسر الانحسار بغير اختيار لضرورة الجري والدليل عليه ما رواه مسلم بلفظ فانحسر الازار وقال النووي في الخلاصة هذه الرواية تبين رواية البخاري ان المراد بالحسر الانحسار بغير اختيار ومن مستندا تهم في هذا الباب ما رواه مسلم في مناقب عثمان عن عائشة والطحاوي عن حفصة ان النبي صلى الله عليه وعلى اله وسلم كان في بيته كاشفا عن فخذيه وفي رواية الطحاوي وقد وضع ثوبه بين فخذيه وزاد مسلم عن بعض الرواة بطريق الشك او ساقيه ثم اتفقا فاستاذن ابوبكر فاذن له وهو على تلك الحال فتحدث ثم استاذن عمر فاذن له وهو كذلك ثم استاذن عثمان فجلس رسول الله صلى الله عليه وعلى اله وسلم وسوى ثيابه فدخل فتحدث فلما ذهب قالت عائشة وفي رواية الطحاوي حفصة دخل ابوبكر فلم تهتش له ولم تبال ثم دخل عمر فلم تهتش له ولم تبال ثم دخل عثمان فجلست وسويت ثيابك فقال الا استحيي من رجل يستحيي منه الملائكة واجاب عنه الطحاوي في شرح معاني الاثار بانه قد روى هذا الحديث جماعة من اهل البيت غير ما رواه الذين احتج المخالفون بروايتهم فمن ذلك ما حدثنا به ابراهيم بن مرزوق نا عثمان بن عمر بن فارس انا مالك بن انس عن الزهري عن يحيى بن سعيد عن ابيه عن عائشة ان ابابكر استاذن رسول الله لابس مرط ام المؤمنين فاذن له فقضى الله حاجته ثم خرج فاستاذن عليه عمر وهو على تلك الحالة فقضى الله حاجته ثم خرج فاستاذن عثمان فاستوى جالسا وقال لعائشة اجمعي عليك ثيابك فلما خرج قالت عائشة مالك لا تفزع لابي بكر وعمر كما فزعت لعثمان فقال ان عثمان رجل كثير الحياء فلو اذنت له في تلك الحالة خشيت ان لا يبلغ في حاجته فهذا اصل الحديث ليس فيه ذكر كشف الفخذ من اصله انتهى **قلت** هذا ليس جوابا عن الاستدلال بالحديث السابق لامكان تعدد الواقعة والله اعلم وقال النووي في شرح صحيح مسلم لا حجة لهم في هذا الحديث لانه مشكوك في المكشوف بل هو الساقان ام الفخذان فلا يحصل منه الجزم بكشف الفخذ انتهى **قلت** هذا الجواب انما يستقيم على رواية الشك كما في صحيح مسلم واما على رواية الجزم بكشف الفخذ كما في شرح معاني الآثار فلا والذي اظن تطبيقا بين هذه الرواية وروايات كون الفخذ عورة هو ان النبي صلى الله عليه وعلى اله وسلم كان كاشفا للساقين وكان ثوبه قد ارتفع الى ان بلغ الى الفخذين فلما جاء عثمان سوى ثيابه وجلس مستويا فروى الراوي انه كان كاشفا عن فخذيه وهذا ليس مما يعد من الغلط بل من باب التسامح اعتمادا على العرف فان الرجل اذا كان مرفوع الثوب الى الفخذ يقال له انه كاشف الفخذين فتفكر **قال** ودبرها اكتفى بذكره اشارة الى ان كلا من الاليتين عورة على حدة والدبر ثالثهما وهو الصحيح وقيل ان الدبر مع الاليتين عورة واحدة كذا في فتح القدير ولو قال العورة الغليظة لكان احسن من حيث الصيانة عن الصراحة فانه يستحسن التلفظ عن الشيء المستنكر في العرف باللفظ الذي لا يفيد النكادة وا شمل من حيث شموله لقبل المرأة ايضا وفيه رد لقول من قال يعتبر من العورة الغليظة قدر الدرهم قياسا على النجاسة الغليظة ومن العورة الخفيفة وهي ما عدا السبيلين الربع كما في النجاسة الخفيفة والاصح هو الذي ذكره المصنف كما في البناية واورد النسفي في الكافي على الفارقين كالكرخي وغيره انهم قصدوا بالفرق التغليظ في الغليظة والتخفيف في الخفيفة ولم يحصل مقصودهم بذلك لان الدبر لا يكون اكثر من قدر الدرهم فاعتبار قدر الدرهم فيه يقتضي جواز الصلوة وان كان الكل مكشوفا واجاب عنه ابن الهمام بانه قيل ان الغليظ الدبر والقبل مع ما حولهما فيجوز ان يكون الكرخي اعتبر ذلك فلا يلزم عليه ما ذكره وقد اورد صاحب البحر على هذا الجواب كلاما ينبئ انه لم يفهم مطلب المجيب فليتنبه **قال** وشعر نزل من رأسها قيد بالنزول لان الشعر الذي هو على رأسها لا خلاف في كونه عورة انما الخلاف في الشعر النازل فاختار الفقيه ابو عبد الله الثلجي انه ليس بعورة وهو رواية المنتقى

وربع ذكره منفردا والانثيين يمنع الصلوة

بدليل انه لا يجب عليها غسل الشعر المسترسل في الجنابة فانا اذا لم يجب غسلها علم انه ليس في حكم الاجزاء المتصلة بالجسد فلا يكون عورة والصحيح انه عورة وهو مختار الفقيه ابي الليث وانما وضع غسله في الجنابة لمكان الحرج لا لانه ليس من الاجزاء كذا في النهاية وفي واقعات الصدر الشهيد المرأة اذا صلت وشعرها ما تحت الاذنين مكشوف قدر الربع لا يجوز الصلوة لان في كون المسترسل من الشعر روايتان ذكرهما في شرح الجامع الصغير واختار الفقيه ابو الليث هذه الرواية انه عورة احتياطا لان تلك الرواية اقتضت ان يجوز للاجنبي النظر الى صدغ المرأة وطرف ناصيتها وهو امر يؤدي الى الفتنة كما ذهب اليه ابو عبد الله البلخي انتهى وفي نوازل الفقيه ابي الليث سأل بعضهم عن شعر المرأة قال ما تحت اذنها ليس بعورة وتجوز الصلوة اذا كان ما تحت الاذنين من الشعر مكشوفا واحتج بما روي عن ابن عباس انه رخص للمحرمة ان تأخذ شعرها ما تحت الاذنين قال الفقيه واني لا اقول بهذا القول واقول ان شعرها كله عورة ولا تجوز الصلوة اذا انكشف ذلك والخبر عن ابن عباس غير مشهور انتهى وفي غنية المستملي قال في الخانية المعتبر في افساد الصلوة انكشاف ما فوق الاذنين من الشعر النازل فجعل الشعر المسترسل غير عورة في حق الصلوة وهو اختيار الصدر الشهيد وقال صاحب الخانية هو الصحيح ووجهه انه لا يوازي الرأس فلا يعطى لحكمه واما النظر اليه من الاجنبي فلا يحل بالاتفاق لان النظر الى شعورهن فتنة والصحيح انه عورة لانه من اجزاء الرأس انتهى **فرع** كل اذن من اذني المرأة عورة برأسها ذكره في البناية **تنبيه** لم ار حكم الشعر الذي وصلتها المرأة بشعر رأسها بخيط او نحوه وان كان وصل الشعر بشعر بني ادم ممنوعا فلو صلت كاشفة قدر ما وصلته هل يجوز صلاتها الظاهر نعم فان هذا القدر من الشعر ليس جزء لها حتى يكون عورة في حقها في باب الصلوة والله اعلم **قال** وربع ذكره معطوف على قوله ربع ساقها ولا حاجة الى اعادة لفظ الربع الا للتذكير **قال** منفردا اي من الانثيين فلو صلى وربع ذكره مجرد ا مكشوف لم يجز صلاته وهذا هو الصحيح وقال بعض المشايخ الذكر مع الانثيين عضو واحد لاتحادهما منفعة وهي الايلاد ودفعه الحلبي بانه لا يلزم من اتحاد المنفعة اتحادهما في حكم العورة **قال** والانثيين هذا توضيح لقوله منفردا **فرع** ما بين السرة الى عانة الرجل عضو على حدة ذكره في البناية **قال** يمنع الصلوة اي يمنع جواز الصلوة وانعقادها وتفصيل المقام ان الانكشاف القليل لا يمنع الصلوة وان بقي الى زمان كثير وكذا الانكشاف الكثير في الزمان القليل فلو انكشف ربع عورته فستر في الحال من غير لبث لم تفسد وان ادى معه ركنا يفسد صلاته اتفاقا وان لم يؤد ركنا ولكن مكث مقدار ما يؤدي فيه ركنا وهو مقدار ثلث تسبيحات ولم يستر فسدت عندهما خلافا لمحمد وكذا اذا وقع المصلي للزحمة في صف الامام او وقع امام الامام او وقعت نجاسة على ثوبه فالقاها فابو يوسف يعتبر في الفساد مقدار اداء الركن ومحمد يعتبر حقيقة اداء الركن والمختار قول ابي يوسف في الجميع للاحتياط كذا في شروح المنية وهذا الاختلاف انما هو في الانكشاف الحادث في اثناء الصلوة واما المقارن لابتداء الصلوة فانه يمنع انعقادها مطلقا اذا كان المكشوف ربع العورة اتفاقا كذا نقله في رد المحتار عن الحلبي وهذا كله اذا لم يكن بفعله اما اذا كان بفعله فهو مفسد للصلوة في الحال عندهم وان لم يمض عليه زمان اداء الركن كذا في القنية عن الصدر الحسام وقال صاحب البحر هذا تقييد غريب **تنبيه** ان كان الكشف من مواضع متعددة بحيث لو جمع كلها لبلغ المقدار المذكور فهل يعتبر الجمع بالاجزاء ام بالمساحة افترقوا في ذلك على القولين احدهما ما ذكر في الزيادات انكشف من شعرها شيء ومن فخذها شيء ومن ساقها شيء ومن بطنها شيء ومن ظهرها شيء فلو انكشف بحيث يكون المجموع قدر ربع شعرها او ربع ساقها او ربع فخذها لم يجز لان كلها عورة واحد قال الزاهدي في القنية

ش والحاصل ان کشف ربع العضو الذی هو عورۃ یمنع جواز الصلوٰۃ والرأس عضو والشعر النازل عضو اٰخر والذکر عضو والانثیان عضو اٰخر **ص** وعادم مزیل النجس صلی معه

هذا نص علی امرین والناس عنهما غافلون احدهما انه لا یعتبر الجمع بالاجزاء کالاسداس والاسباع والاتساع بل بالقدر والثانی ان المکشوف من الکل لو کان قدر ربع اصغرها من الاعضاء المکشوفة یمنع حتی لو انکشف من الاذن تسعها ومن الساق تسعها یمنع الجواز لان المکشوف قدر ربع الاذن انتهی فذکر ابن ملك فی شرح مجمع البحرین موافقا للزیادات وتبعه شیخ زاده فی مجمع الانهر والشرنبلالی فی الامداد والحصکفی فی الدر المختار انه یجمع بالاجزاء لو فی عضو واحد والا فبالقدر فان بلغ ربع ادناها منع وناقشه فی البحر بانه تفصیل لا دلیل علیه لکن حققه فی النهر بما لا مزید علیه وعلیه مشی ابن امیر حاج فی الحلیة والشرنبلالی فی شرح الوهبانیة والتمرتاشی فی شرح زاد الفقیر وغیرهم من الفقهاء واوضحه العلامة ابن عابدین فی منحة الخالق علی البحر الرائق فلیطالع وهو مفاد کلام القهستانی وغیره وثانیهما ما ذکره الزیلعی فی التبیین حیث قال بعد نقل عبارة الزیادات قال الراجی عفو ربه ینبغی ان یعتبر بالاجزاء لان الاعتبار بالادنی یؤدی الی ان القلیل یمنع وان لم یبلغ ربع المنکشف بیانه انه لو انکشف نصف ثمن الفخذ مثلا ونصف ثمن الاذن مثلا فبلغ ربع الاذن مثلا منع وان لم یبلغ جمیع العورة المنکشفة ومثل نصف عشر کل عضو فبطلان الصلوٰۃ بهذا القدر مخالف للقاعدة انتهی واقره علیه ابن الهمام فی فتح القدیر وقال صاحب البحر مقرا علیه حاصله انه ینظر الی مجموع الاعضاء المنکشفة او الی مجموع المنکشف فان بلغ مجموع المنکشف ربع الاعضاء منع والا فلا وهو ظاهر کلام محمد فی الزیادات فی موضع اٰخر حیث قال اذا صلت وانکشف شیئ من شعرها وشیئ من ظهرها وشیئ من فرجها ان کان بحال لو جمع بلغ الربع منع والا فلا انتهی **قلت** المذهب عند الفقهاء هو الاول کما ذکرنا والمراد من اقرار الزیلعی علی قوله الا ابن الهمام وصاحب البحر وهو وان کان دقیقا فی نفسه لکن الاحوط هو الاول کما لا یخفی **قوله** والحاصل الخ **اقول** لما کان للمتوهم ان یتوهم من کلام المصنف ان ربع ما ذکره المصنف من الاعضاء مانع للصلوٰۃ دون غیره بناء علی ان مفهوم المخالفة معتبر فی العبارات بالاتفاق کما سیجیئ تحقیقه فی شرح باب المهر ان شاء الله تعالٰی فلما خصص المصنف هذه الاعضاء بالذکر علم ان کشف ما عداها لیس بمانع دفعه الشارح ببیان حاصله وحاصله انه لیس غرض الماتن ان کشف ربع هذه الاعضاء مانع فحسب بل المقصود ان کشف ربع العضو الذی هو عورة یمنع الصلوٰۃ وانما ذکر هذه الاعضاء تمثیلا **تتمة** ذکر السید الطحطاوی فی حاشیة الدر المختار ان اعضاء عورة الرجل ثمانیة الاول الذکر وما حوله الثانی الانثیان وما حولهما الثالث الدبر وما حوله الرابع والخامس الالیتان السادس والسابع الفخذان مع الرکبتین الثامن ما بین السرة الی العانة مع ما یحاذی ذلك من الجنبین وان کانت امة فاعضاء عورتها ثمانیة ایضا الفخذان والالیتان والقبل والدبر وما حولهما والبطن والظهر وما یلیهما من الجنبین وتزاد فی الحرة الساقان مع الکعبین والثدیان المنکسران والاذنان والعضدان مع المرفقین والذراعان مع الرسغین والکتفان وبطنا قدمیها فی روایة الاصل والصدر والرأس والشعر والعنق وظهر الکفین فهی ثمانیة وعشرون عضوا انتهی قال ابن عابدین فی رد المحتار قلت قدمنا عن التاترخانیة ان صدر الامة وثدیها عورة وقدمنا ایضا عن القنیة ان جنبها عورة مستقلة علی احد القولین فتزاد علی الثمانیة المارة فی الامة **قال** وعادم مزیل النجس صلی معه **اقول** الظاهر ان النجس ههنا بفتح الجیم بمعنی عین النجاسة فان النجس بکسرها عند الفقهاء یطلق علی المتنجس فلا یصح اضافة المزیل الیه الا ان یقال ان المضاف محذوف والتقدیر عادم مزیل نجاسة النجس او یقال معناه عادم مزیل النجس من حیث انه نجس ولا بد ههنا من تنقیح امور یتجلی بها المرام ویتحقق بها المقام الاول اطلق المصنف العادم فشمل المقیم

ولم یعد فان صلی عریانا وربع ثوبه طاهر لم یجز وفی اقل من ربعه الافضل صلاته فیه

والمسافر وبه جزم الحلبی فی الغنیة حیث جعل تقیید صاحب المنیة بالمسافر واقعا موقع الغالب فعلی هذا لو تحقق العجز عن المزیل للمقیم ایضا یجوز له الصلوة بذلك النجس لکن قید القهستانی فی جامع الرموز العادم بالمسافر وعلله بان للمقیم اشتراط طهارة ما یستر به العورة وان لم یملکه کما فی النظم وغیره واقره الحصکفی قال ابن عابدین الحاصل ان صلوة المقیم لا تصح بساتر نجس وان لم یملك الطاهر بناء علی ان المقیم لا یتحقق عجزه عن الماء او غیره من المائعات المزیلة لان المصر مظنة وجود ذلك ولذلك لم یجز التیمم فی المصر لکن هذا قولهما والمفتی به قوله حیث تحقق العجز ومقتضاه ان یکون ههنا ایضا کذلك انتهی وقال الطحطاوی لا وجه لتقییده بالمسافر لان تعدد السبل مرخص للمقیم کالمسافر حتی فی التیمم ولم یذکر المصنف فی منح الغفار هذا القید انتهی الامر الثانی اطلق العدم ولم یعین اصنافه لیشمل جمیعها والمعنی عادم المزیل من حیث انه مزیل فیشمل ما اذا لم یکن معه مزیل او کان معه وهو یخاف العطش حالا او مآلا علی نفسه او علی من تلزمه مؤنته فانه لا یلزمه ازالة النجاسة فی جمیع الصور کما صرح فی الغنیة الامر الثالث لیس المراد بالمزیل ما یزیله بالکلیة بل اعم من ان یکون مزیلا بالکلیة ومزیلا فی الجملة بان یقلل النجاسة فلو کان معه ما یقلل النجاسة یلزمه ان یقللها ولا یجوز صلاته بغیر التقلیل وهذا بخلاف ما لو وجد ماء یکفی بعض اعضاء الوضوء دون الکل حیث یباح التیمم ولا یجب استعماله عندنا وعند الشافعی اذا وجد ماء یکفی بعض اعضائه یجب ان یستعمله ثم یتیمم قیاسا علی مسألة تقلیل النجاسة وعلی ما وجد ثوبا یستر بعض عورته فانه یجب علیه الستر ولا یجوز الصلوة عریانا ونحن نقول ان المراد من الماء فی قوله تعالی فلم تجدوا ماء فتیمموا صعیدا طیبا ماء یکفی لازالة النجاسة الحکمیة لانه سبحانه وتعالی امر بغسل الاعضاء الثلثة ومسح الرأس ثم نقل عند عدم الماء الی التیمم فبالضرورة یکون التقدیر فاغسلوا وامسحوا فان لم تجدوا ماء یکفی ذلك فتیمموا صعیدا والقیاس علی ازالة النجاسة وستر العورة مع الفارق لانهما یتجزیان فیفید ازالة القلیل وستر القلیل بخلاف النجاسة الحکمیة فانها لا تتجزی فلا فائدة فی استعمال الماء الغیر الکافی فظهر الفرق بین المسألة التی نحن فیها یعنی مسألة تقلیل النجاسة وبین التیمم مع وجود الماء الغیر الکافی کذا فی التیمم فتح القدیر الامر الرابع لم یبین محل النجس فشمل ما اذا کان علی الجسد وعلی الثوب فان کان علی الجسد یصلی معها وان کان علی الثوب فان کان النجس اکثر بحیث لم یبق قدر الربع منه طاهرا فهو مخیر بین ان یصلی معها وبین ان یصلی عریانا عندنا خلافا لمحمد رحمه الله وان کان قدر الربع طاهرا یصلی مع الثوب حتما فان صلی عریانا لم یجز صلاته کذا فی المنیة وشروحها الامر الخامس قید القهستانی النجس بالحقیقی وعلله بان عادم مزیل النجس الحکمی لا یصلی کما مر فی اول التیمم انتهی وذکر فی باب التیمم لو لم یجد ترابا نظیفا لم یصل وهذا عند ابی حنیفة وفی روایة عن ابی یوسف وعنه انه یؤمی بغیر طهارة للتشبه بالمصلین انتهی **اقول** ذکر المتأخرون ان الاصح هو ان یتشبه فاقد الطهورین بالمصلین عندهما والیه صح رجوع الامام ثم یعید عند القدرة فالاولی فی التعلیل ان یقال فاقد مزیل النجس الحکمی یعید الصلوة عند القدرة فلا بد ان یقید النجس ههنا بالحقیقی فتدبر **قال** ولم یعد هذا اذا لم یکن العجز من قبل العباد وینبغی لزوم الاعادة لو العجز عن المزیل واتما بفعل العباد کما ذکروه فی التیمم ولعلهم لم یذکروه ههنا اعتمادا علی ما مر قاله المحقق الحلبی فی الحلیة وتبعه ابن نجیم والتمرتاشی والحصکفی وغیرهم **قال** لم یجز هذا بالاتفاق لان الربع یحکی حکایة الکمال فی کثیر من الاحکام فاذا کان ربع ثوبه طاهرا یصیر کان ثوبه کله طاهرا فیجب ان یصلی فیه ولا یجوز عریانا ولم یذکر حال الاکثر من الربع کما ذکره فی الهدایة لحالة علی المقایسة اذ لما کان حال الربع هذا فیکون حال الاکثر منه بالطریق الاولی **قال** وفی اقل من ربعه الافضل صلاته فیه یعنی لو کان الطاهر اقل من ربع الثوب والنجس اکثر من ثلثة ارباعه فالمصلی مخیر بین ان یصلی عریانا وبین ان یصلی معه والافضل هو الثانی وهذا مذهب ابی حنیفة

نابی یوسف لان کل واحد منھما مانع لجواز الصلوٰۃ حالۃ الاختیار ومستوفی حق المقدار فان القلیل من کل منھما غیر مانع والکثیر مانع فلا ترجیح لاحدھما علی الاخر وعند محمد وھو احد قولی الشافعی ومالک واحمد وزفر انہ یجب ان یصلی مع النجاسۃ فی ھذہ الصورۃ ایضا فان صلی عریانا لم یجز واستدل لہ بوجھین الوجہ الاول ماذکرہ العتابی شارح الزیادات وصاحب الکفایۃ وتقریرہ ان الصلوٰۃ عریانا اشد من الصلوٰۃ مع النجاسۃ فان من الفقہاء من لایجعل نجاسۃ الثوب مانعۃ عن جواز الصلوٰۃ وھو قول عطاء الخراسانی وان کان خلاف الاجماع بخلاف ستر العورۃ فانہ لم یذھب احد الی جواز الصلوٰۃ عریانا وقد عرفناک سابقا ما فی ھذا الدلیل من الفساد فان منھم کالقاضی اسمعیل المالکی من انکر وجوب الستر فی الصلوٰۃ ایضا وجوز الصلوٰۃ عریانا فقد ساوی الصلوٰۃ عریانا الصلوٰۃ مع النجاسۃ فی انہ اختلف فی جوازھما واجمع علی بطلانھما فلم یبق لھذا الدلیل مجال الوجہ الثانی ماذکرہ فی الھدایۃ وشرح المنیۃ وغیرھما وھو ان الصلوٰۃ مع النجاسۃ اھون من الصلوٰۃ عریانا لان فی الصلوٰۃ مع النجاسۃ ترک فرض واحد وھو ازالۃ النجاسۃ وفی الصلوٰۃ عریانا ترک الفروض من ستر العورۃ والقیام والرکوع والسجود علی تقدیر ان یصلی قاعدا مؤمیا کما ھو المستحب والجواب عنہ من قبلھما ان ترک القیام والرکوع والسجدۃ الی خلف وھو القعود والایماء لیس بترک لہ فلا یکون فیہ ایضا الا ترک فرض واحد وھو ستر العورۃ وقد مر ان ستر العورۃ وازالۃ النجاسۃ کلاھما مستویان فلا وجہ للتفارق بینھما وقال ابو زید الدبوسی فی الاسرار من طرف محمد خطاب التطھیر ساقط لعدم الماء فصار ھذا کثوب طاھر وادعی ان قول محمد احسن ورد ابن الھمام فی فتح القدیر بان فی کونہ حسنا نظر فانہ کما سقط خطاب التطھیر کذلک سقط خطاب الستر ایضا بنجاسۃ الساتر فصار العراء کالستر واذا کان الربع طاھرا توجہ الخطاب بقدرہ وسقط بقدر النجس فرجحنا الوجوب احتیاطا وعلی ھذا فیمکن المعارضۃ بان المعلوم انما ھو توجہ الخطاب بالستر للصلوٰۃ بالطاھر حالۃ القدرۃ علی المطھر فاذا لم یکن فالمعلوم انتفاء خطاب التستر بالطاھر فی الصلوٰۃ ولا قدرۃ علی تعلقہ الا بنص جدید ولا نص فبقی علی النفی الاصلی لان نفی المدرک الشرعی یکفی لنفی الحکم الشرعی واما اذا کان الربع طاھرا فلانہ کالکل فی کثیر من الاحکام فامکن الحکم بتعلق الخطاب بالستر بہ انتہی وناقشہ الحلبی فی شرح المنیۃ بان ھذا انما یتم لو کان الدلیل الموجب للستر فی الصلوٰۃ مقیدا بالساتر الطاھر ولیس کذلک بل الذی استدلوا بہ علی وجوب الستر قولہ تعالی خذوا زینتکم عند کل مسجد وھو مطلق غیر مقید بالطاھر وانما وجب طھارۃ الساتر بنص اٰخر وھو قولہ تعالی وثیابک فطھر وعدم القدرۃ علی العمل بنص اوجب حکما لایستلزم سقوط حکم ثابت بنص اٰخر فالتکلیف بحسب الوسع والسقوط علی قدر العجز اللھم الا ان یقال ان فی لفظ الزینۃ اشارۃ الی قید الطھارۃ فان غیر الطاھر لیس بزین بل بشین فثبت ان الدلیل الموجب للستر مقید بالطھارۃ بطریق الاشارۃ انتہی **قلت** قولھما وان کان ادق نظرا لکن قول محمد وزفر احسن واحوط **تذنیب** الاصل فی ھذا الباب قاعدۃ من ابتلی ببلیتین یختار اھونھما وعند التساوی یختار ایھما شاء فھما یقولان ترک ستر العورۃ ولزوم النجاسۃ قد استویا فیختار ایھما شاء وانما کان الصلوٰۃ فی الثوب افضل لعدم اختصاص الستر بالصلوٰۃ فکان رعایۃ ما کان واجبا مطلقا اولی مما کان واجبا فی حال دون حال ومحمد یقول لزوم النجاسۃ ھھنا اھون من ترک الستر فیختارہ ولھذہ القاعدۃ فروع شتی ذکرہ الفقہاء فی مواضع شتی فمن ذلک ماذکرہ فی القنیۃ عن الخلاصۃ امرأۃ خرجت عریانۃ من البحر ومعھا ثوب لو صلت فیہ قائمۃ ینکشف شیء من فخذھا او شیء من ساقھا مما یمنع الصلوٰۃ ولو صلت قاعدۃ لاینکشف شیء فانھا تصلی قاعدۃ ومن ذلک ماذکرہ الزیلعی فی التبیین انہ لو کان رجل علیہ جرح لو سجد سال جرحہ ولو لم یسجد لم یسل فانہ یصلی قاعدا یؤمی بالرکوع والسجود لان ترک السجود اھون من الصلوٰۃ مع الحدث الا تری الی ان ترک السجود جائز حالۃ الاختیار فی التطوع

مطلب فی فروع قاعدۃ من ابتلی ببلیتین یختار اھونھما

على الدابة ولا يجوز مع الحدث بحال وكذا شيخ لا يقدر على القراءة قائما ويقدر عليها قاعدا فانه يصلي قاعدا لانه يجوز ترك القعود حالة الاختيار في النفل ولا يجوز ترك القراءة بحال ولو صلى في الفصلين قائما مع الحدث وترك القراءة لم يجز ولو كان معه ثوبان نجاسة كل واحد منهما اكثر من قدر الدرهم فهو مخير بينهما ما لم يبلغ احدهما قدر ربع الثوب لاستوائهما في المنع ولو كان دم احدهما قدر الربع ودم الاخر اقل يصلي في اقلهما دما ولا يجوز عكسه لان للربع حكم الكل ولو كان في كل منهما قدر ربع الثوب او كان في احدهما اكثر لكن لا يبلغ ثلثة ارباعه وفي الاخر قدر الربع صلى بايهما شاء لاستوائهما في الحكم والافضل ان يصلي في اقلهما نجاسة ولو كان ربع احدهما طاهرا والاخر اقل من الربع يصلي في الذي ربعه طاهر ولا يجوز العكس ولو ان امرأة لو صلت انكشف من عورتها ما يمنع جواز الصلوة ولو صلت قاعدة لا ينكشف منها شيء فانها تصلي قاعدة لما ذكرنا ان ترك القيام اهون ولو كان الثوب يغطي جسدها وربع رأسها فتركت تغطية الرأس لا يجوز ولو كان يغطي اقل من الربع لا يضرها تركه لان للربع حكم الكل وما دونه لا يغطي له حكم الكل والستر افضل تقليلا للانكشافات انتهى كلام الزيلعي وقال ابن نجيم في الاشباه والنظائر ومن هذا القبيل ما ذكره في الخلاصة انه لو كان اذا خرج للجماعة لا يقدر على القيام ولو صلى في بيته صلى قائما يخرج اليها ويصلي قاعدا وهو الصحيح ونقل في شرح المنية تصحيحا اخر انه يصلي في بيته قائما وهو الاظهر ومن هذا النوع لو اضطر وعنده ميتة ومال الغير فانه ياكل الميتة وعن بعض اصحابنا من وجد طعام الغير لا تباح له الميتة وعن ابن سماعة الغصب اولى من الميتة وبه اخذ الطحاوي وغيره وخيره الكرخي كذا في البزازية ولو اضطر المحرم وعنده ميتة وصيد اكلها دونه على المعتمد وفي البزازية لو كان الصيد مذبوحا كان هو اولى وفاقا ولو اضطر وعنده صيد ومال الغير فالصيد اولى وكذا الصيد اولى من لحم الانسان وعن محمد الصيد اولى من لحم الخنزير وذكر الزيلعي في اخر كتاب الاكراه لو قال له لتلقين نفسك في النار او من الجبل ولاقتلنك وكان الالقاء بحيث لا ينجو منه ولكن فيه نوع خفة فله الخيار ان شاء فعل ذلك وان شاء لم يفعل وصبر حتى يقتل عند ابي حنيفة لانه ابتلي ببليتين فيختار ما هو الاهون عنده وعندهما يصبر ولا يفعل ذلك لان مباشرة الفعل اهلاك نفسه فيصبر تحاميا عنه واصله ان الحريق اذا وقع في السفينة وعلم انه لو صبر فيه احترق ولو وقع في الماء غرق فعنده يختار ايهما شاء وعندهما يصبر ثم اذا القى نفسه في النار فاحترق فعلى المكره القصاص بخلاف ما لو قال له لتلقين نفسك من رأس الجبل او لاقتلنك بالسيف فالقى نفسه فمات فعند ابي حنيفة تجب الدية وهي مسألة القتل بالمثقل انتهى ما ذكره ابن نجيم وذكر الزاهدي في القنية عن نور الائمة المنصور اني يخاف الحائض ان اشتغل بالطهارة يفوته الوقت يصلي معه لان الاداء مع الكراهة اولى من القضاء وعن شرف الائمة المكي والسيف للسائل لو اشتغلت بالصلوة يبكي ولدها وان ارضعته يفوت وقتها ترضعه ان خافت عليه ضررا غالبا وعن القاضي عبد الجبار والظهير المرغيناني عريان معه ثوب ديباج وثوب كرباس فيه نجاسة اكثر من قدر الدرهم يفرض ان يصلي في ثوب الديباج وعن جامع التفاريق للبقالي بحلقه قرح اذا سجد سال لم يسجد عنده وعندهما يسجد وكذا اذا كان يسيل لو قرأ والاصح ان محمدا مع ابي حنيفة وعن برهان الفتاوى البخاري وبرهان المحيط به وجع السن انما يسكن ما دام يمسك في فيه ماء باردا او دواء بين اسنانه ويخاف الوقت فانه يقتدي بغيره فان لم يجده يصلي بغير قراءة وعن شمس الائمة الحلوائي مسافر لا يقدر ان يصلي على الارض لكونها نجسة قد ابتلت بالمطر يصلي بالايماء ولا يعيد اذا خاف فوت الوقت والا فيؤخرها حتى يجد مكانا يصلي فيه ويسجد وعن الركن الصباغي اذا حشت فرجها تذهب عذرها وان لم تفعل تسيل تصلي مع السيلان لان في هذا ذهاب جزء من اجزائها انتهى فهذا كله من فروع تلك القاعدة ولها فروع اخر ايضا مذكورة في باب صلوة المريض وغيره

ومن عدم ثوبا فصلى قائما جاز وقاعدا مؤميا ندب

قال ومن عدم ثوبا **اقول** هذا يشمل الوجهين احدهما ان يعدم الثوب بان لا يملكه ولا يجد الساتر فهو يصلي عريانا ان شاء صلى قائما وان شاء صلى قاعدا مؤميا وهو الافضل وثانيهما ما اذا نسي الثوب في رحله او متاعه فصلى عريانا يجوز اتفاقا وقيل فيه خلاف فعند ابي يوسف يجوز وعندهما لا يجوز لان رحله معد لوضع الثوب مع سائر الامتعة وقد مر ذكر هذه المسألة مع نظائرها فتذكر والمراد بالثوب ههنا ما يستر العورة على طريق عموم المجاز ليشمل كل ما يستر العورة فانه ما دام يقدر على ستر العورة بوجه من الوجوه من طين او ورق لا يجوز ان يصلي عريانا ونكره ليفيد العموم فان النكرة تحت النفي تعم فمعناه من لم يجد ثوبا مطلقا فصلى عريانا جاز فلو وجد ثوب حرير لا يجوز الصلوة عريانا لان الصلوة فيه صحيحة وان كان حراما كالصلوة في الارض المغصوبة واشار الى انه لو وجد ما يستر بعض العورة وجب استعماله تقليلا للانكشاف لانه متجزئ كالنجاسة الحقيقية بخلاف الحكمية ويقدم في الستر ما هو اغلظ كالسوءتين وبعدهما الفخذ ثم الركبة وفي المرأة بعد الفخذ البطن والظهر ثم الركبة ثم الباقي على السواء صرح الحلبي في الغنية **قال** فصلى قائما اي عريانا **قال** جاز لظهور العجز عن الستر **قال** وقاعدا مؤميا ندب اختلفوا في كيفية القعود اختلافا في الاولوية كما نبه عليه في النهر فقيل يقعد كما يقعد في الصلوة وبه صرح في المنية قال في البحر فعلى هذا يختلف الرجل والمرأة فهي تتورك انتهى وقيل يقعد مادا رجليه الى الكعبة واضعا يديه على عورته الغليظة كما في الذخيرة ورجح صاحب البحر تبعا لصاحب الحلية المذهب الاول لانه اكثر سترا مع ما في الثاني من مد الرجلين الى الكعبة وفي غنية المستملي ان الثاني اولى لزيادة الستر فيه وهو المذكور في شروح الهداية وغيرها وعليه مشى الشرنبلالي قال ابن عابدين قلت هو الصواب لان من جعل مقعدته على رجليه كما في تشهد الصلوة تظهر عورته الغليظة حالة الايماء للركوع والسجود اكثر ممن جعل مقعدته على الارض كما هو محسوس مشاهد ولو جلس متربعا يظهر منه القبل فلذلك اغتفر مد رجليه نحو القبلة فلا جرم مشى عليه شراح الهداية وغيرهم كصاحب الذخيرة والسراج والدرر والتبيين انتهى وفي البحر الرائق تبعا للمنية وشرحها اطلق المصنف الصلوة قاعدا فشمل ما اذا كان نهارا او ليلا في بيت او صحراء وهو الصحيح كما في المنية ومن المشائخ من خصه بالنهار اما في الليل فيصلي قائما لان ظلمة الليل تستره قال في الذخيرة هذا ليس بمرضي لان الستر الذي يحصل بالظلمة لا يجوز فصار وجوده وعدمه سواء وتعقبه في شرح المنية بان الاستشهاد المذكور غير متجه للفرق بين حالة الاختيار والاضطرار واطال الى ان قال ويؤيده ما اخرجه عبد الرزاق سأل علي رض عن صلوة العريان قال ان كان بحيث يراه الناس صلى جالسا وان كان بحيث لا يراه الناس صلى قائما وهو وان كان سنده ضعيفا فلا يقصر عن الافادة انتهى كلام البحر بقي وجه التخيير بين الصلوة قياما وبين الصلوة قعودا وهو ان في القيام اداء الاركان وفي القعود ستر العورة فيميل الى ايهما شاء الا ان الثاني افضل لان الستر واجب لحق الناس وحق الصلوة ولانه لا خلف له بخلاف الاركان فان لها خلفا شرعيا وهو الايماء وقد فعله اصحاب رسول الله صلى الله عليه وعلى اله وسلم حين خرجوا من البحر عراة هذا هو المذكور في الهداية وغرب الزيلعي هذا الاثر لكن قال العيني قلت روى الخلال باسناده عن ابن عمر ان قوما انكسرت بهم السفينة فخرجوا عراة وكانوا يصلون جلوسا يومئون بالركوع والسجود ايماء برؤسهم وروى عبد الرزاق في مصنفه اخبرنا ابراهيم بن محمد عن داود بن الحصين عن عكرمة عن ابن عباس قال الذي يصلي في السفينة والذي يصلي عريانا يصلي جالسا اخبرنا ابراهيم عنه انه سئل عن صلوة العريان فقال ان كان بحيث يراه الناس صلى جالسا وان كان بحيث لا يراه الناس صلى قائما انتهى وظاهر ما في الهداية يحكم انه

لا یجوز الا ایماء قائما وفی التبیین عن ملتقی البحار ان شاء صلی عریانا بالرکوع والسجود او مؤمیا بهما اما قائما او قاعدا وهذا نص
علی جواز الایماء قائما وفی البحر علی هذا فالمخیر فیه اربعة اشیاء وینبغی ان یکون الرابع دون الثالث فی الفضل انتهی **قلت**
لحق جواز الصور الاربعة وعلیه مشی الطرابلسی فی البرهان والزاهدی فی المجتبی والحلبی فی شرحیه الصغیر والکبیر والقهستانی
فی جامع الرموز والیاس زاده فی شرحها ایضا والشرنبلالی واشار الیه المصنف حیث لم یقید قوله قائما بقوله برکوع وسجود وفی
البنایة قال المزنی یصلی قاعدا حتما وقال مجاهد وزفر وبشیر ومالک والشافعی وابن المنذر یصلی قائما یرکع ویسجد وقال النووی
حکی الخراسانیون فیه ثلثة اوجه احدها وجوب القیام کما ذکرنا عن الشافعی وثانیها وجوب القعود کقول المزنی وثالثها
التخییر والمذهب الصحیح عندهم هو الاول انتهی **فروع** رجل لم یجد ما یستر عورته الا جلد کلب مدبوغ یجوز الصلوٰۃ
فیه ویجب علیه ان یستر به فان صلی عریانا لم یجز وهذا علی القول بان الکلب لیس بنجس العین کما هو الاصح عندنا علی ما هو رای
محققی فقهائنا وقد ذکر الغزالی فی المنخول وامام الحرمین فی بعض رسائله هذه المسألة من مطاعن امامنا الاعظم وطعنا بها
علیه بان الکلب حیوان ممقوت شرعا لنهی الشارع عن اقتناء الکلب والامر بقتل الکلاب والامر بغسل الاناء من ولوغ الکلب سبع
مرات مع التتریب والجلد جزء من الکلب فیلزم التقرب الی الله تعالی بثوب ماخوذ من جلد محرم شرعا واجاب عنه الفقیه
عبد الستار شمس الائمة الکردری والفقیه علی القاری المکی بما حاصله ان الخلاف بیننا وبینهم انما هو اذا لم یجد غیره من
ساتر ولا یخفی ان ما اختاره امامنا اقرب الی قوانین الشریعة من المبالغة فی ستر العورة وقول الشافعی بعید عن مقام الطاعة
فلینظر العاقل المنصف ایهما احسن الصلوٰۃ مستور العورة ام مکشوفها والقول بان جلد الکلب لا یطهر بالدباغ ممنوع عندنا فانه
داخل فی عموم قوله علیه الصلوٰۃ والسلام ایما اهاب دبغ فقد طهر وانما خص منها اب الآدمی لکرامته والخنزیر لکونه نجس العین
والکلب لیس بنجس العین والامر بغسل الاناء سبع مرات مع التتریب حمله المالکیة علی التعبد وحسن التادیب وهکذا حمله علماؤنا
فجلده کجلد سائر المیتات فاستثناء جلد الکلب عن الحدیث لیس عن نقل صریح او دلیل صحیح ولا یلزم من الامر بقتل الکلاب کونها
نجسة العین لان ذلک الامر بسبب اخر علی ما عرف فی موضعه والله اعلم وفی معراج الدرایة لو ستر عورته بجلد میتة غیر مدبوغ
وصلی معه لا یجوز بخلاف الثوب المتنجس لان نجاسة الجلد اغلظ بدلیل انها لا تزول بالغسل ثلثا بخلاف نجاسة الثوب انتهی وتعقبه
الشرنبلالی فی مراقی الفلاح بانه یطهر بما هو اهون من غسل کتشمیسه وجفافه بالهواء فکان اخف انتهی وفی البزازیة لم یجد العاری
ثوبا الا جلد المیتة التی لم تدبغ لا یستر به لنجاسته الاصلیة بخلاف الثوب النجس لان نجاسته عارضة حتی جاز بیعه والجلد اصلیة
فلا یجوز بیعه قبل الدبغ فان الله تعالی ما خلق الثوب کذلک وخلق الجلد بالرطوبات الا انه ما دام حیا لا یعطی له حکم النجاسة
انتهی وفی القنیة عن المنتقی عن محمد رحمه الله رجل مع صاحبه ثوب وعده ان یعطیه اذا فرغ من صلاته ینتظره وان خاف فوت الوقت
وعن ابی حنیفة ینتظر ما لم یخف فوت الوقت وفی المحیط قول ابی یوسف مع ابی حنیفة ایضا انتهی قال فی غنیة المستملی لکن قول
محمد اشبه لاتفاقهم علی عدم جواز التیمم وان خاف فوت الوقت اذا قدر علی استعمال الماء مع ان هناک للوضوء بدلا وههنا لا خلف له
انتهی وفی تتمة فتاوی قاضیخان رجلان یصلیان احدهما عریان والاخر متیمم فجاء رجل قال معی ماء فتوضأ به ایها المتیمم ومعی
ثوب فخذ ایها العریان فسدت صلاتهما کذا قال الشیخ الامام ابو بکر محمد بن الفضل ولو کان مع رفیقه دلو مملوء فقال له انتظر
حتی استقی الماء ثم ادفعه الیک فالمستحب له ان ینتظر الی اخر الوقت فان تیمم ولم ینتظر جاز وکذا لو کان عریانا ومع رفیقه
ثوب فقال له انتظر حتی اصلی ثم ادفعه الیک یستحب له ان ینتظر الی اخر الوقت فان لم ینتظر وصلی عریانا جاز فی قول ابی حنیفة

وقبلۃ خائف الاستقبال

ولو کان مع رفیقہ ماء یکفی لہما فقال انتظر حتی افرغ من الصلوۃ ثم ادفعہ الیك لزمہ ان ینتظر وان خاف خروج الوقت ولو تیمم لم ینتظر لم یجز والاصل عند ابی حنیفۃ ان فی المملوك لاتثبت القدرۃ بالبذل والاباحۃ وفی الماء یثبت القدرۃ بالاباحۃ انتہی وفی القنیۃ عن الرکن الصباغی ان کان یرجو وجود الثوب یؤخرما لم یخف فوت الوقت کطہارۃ المکان انتہی وفی التاتارخانیۃ ولو کان بحضرتہ من لہ ثوب یسألہ فان لم یعطہ صلی عریانا ولو وجد فی خلال صلاتہ ثوبا استقبل قال ابن عابدین ظاہرہ لزوم السوال لکن ینبغی تقییدہ بما اذا غلب علی ظنہ عدم المنع کما فی التیمم انتہی وفی الدر المختار ہل یلزمہ الشراء بثمن مثل ینبغی لہ ذلك قال فی رد المحتار البحث لصاحب البحر وتبعہ فی النہر وقال لم یذکروہ واقول قدمنا المسألۃ منقولۃ عن السراج وان فیہا قولین وفی تیمم مواہب الرحمن یجب ان یشتری الماء والثوب بمثل الثمن ان فضل عن نفقتہ لا بزیادۃ غبن فاحش وللہ الحمد انتہی **قلت** کیف خفی ذلك علی صاحب النہر مع کونہ مصرحا فی الفتاوی الظہیریۃ ونصہا قال الشیخ الامام ابو علی بن ابی الحسن النسفی سألت فی مجلس العامۃ عن رجلین یصلیان احدہما عریان والاٰخر متیمم فجاء رجل فقال معی ماء فتوضأ بہ ایہا المتیمم وثوب فخذہ ایہا العریان وصل فقلت تفسد صلاتہما معا فقیل فی الثوب لاتفسد لان لہ ان لایقبل الثوب فسألت الفقیہ عبداللہ بن الفضل والفقیہ اسمعیل فقال الفقیہ اسمعیل عندی ان صلوۃ العریان لاتفسد لان الملك شرط فیہ والاباحۃ فی الماء تکفی فقلت لو کان الثوب عاریۃ عندہ فقام یصلی عریانا ہل یجوز فقال لا فقلت ہذا یدل علی ان القدرۃ علی اللبس تکفی فقال الیس انہ لو ملك ثمن الثوب لم یکلف شراءہ ولو ملك ثمن الماء یکلف شراءہ فقلت لہ ہذہ روایۃ عنہم ام تقولہا قال لا اروی عنہم ولکن کذا یخطر ثم ساعد فی الفقیہ عبداللہ علی ما کنت اقول فقال یجب ان یکونا سواء ویجب ان یکلف بشراء الثوب انتہی وفی المجتبی امرنا ان یصلی العراۃ وحدانا متباعدین وان صلوا جماعۃ یتوسطہم الامام ویرسل کل واحد رجلیہ نحو القبلۃ ویضع یدیہ بین فخذیہ یومی ایماء وان اومی القائم او رکع وسجد القاعد جاز ایضا انتہی **قال** وقبلۃ خائف الاستقبال لما فرغ عن بیان ما یتعلق بالشرط الرابع شرع فی ما یتعلق بالشرط الخامس منبہا علی انہ لیس المراد بالقبلۃ فی القول السابق الکعبۃ خاصۃ بل کل ما یتوجہ الیہ المصلی ولو قال قبلۃ العاجز کما ہو عبارۃ التنویر لکان اولی لیشمل المریض ایضا فمن خاف من عدو اٰدمی وسبع اونحوہ او مرض مرضا لایمکن ان یتوجہ الی الکعبۃ ولم یجد من یوجہہ والعاجز عن النزول عن الدابۃ السائرۃ لخوف او مرض او لطین وردغۃ او لجموحہا وعدم وقوفہا او لعجزہ عن رکوبہا او عجز عن النزول عن خشبۃ فی البحر بحیث لو نزل عنہا او استقبل القبلۃ علیہا غرق یجوز لکل منہم التوجہ الی جہۃ قدرتہ کذا فی مواہب الرحمن وشرحہ وتقییدہ المریض بعدم وجدان الموجہ مبنی علی مذہب الصاحبین فانہ لو وجد الموجہ یجب التوجہ عندہما خلافا لہ والاصل فیہ ما ذکر فی باب التیمم ان القدرۃ بقدرۃ الغیر معتبرۃ عندہما لا عندہ ویتفرع علیہ فروع کثیرۃ وتقییدہ الدابۃ بالسائرۃ اشارۃ الی انہا لو کانت واقفۃ یستقبل وبہ جزم فی الظہیریۃ وفی فتح القدیر لقائل ان یفصل بین کونہ لو اوقفہا للصلوۃ خاف الانقطاع عن الرفقۃ او لایخاف فلا یجوز فی الثانی الا ان یوقفہا ویستقبل کما عن ابی یوسف فی التیمم ان کان بحیث لو مضی الی الماء تذہب القافلۃ وینقطع عن الرفقۃ جاز والا ذہب الی الماء واستحسنوہا ہنالك انتہی قال الحلبی فی غنیۃ المستملی ہذا ینبغی ان یراعی فی جمیع ما ذکرنا من الاعذار حتی لو عجز عن النزول لعذر غیر الطین ایضا ولکن یقدر علی ایقافہا من غیر حصول ضرر

عـه اقول بحثہ
[illegible]
[illegible] ۱۲ منہ غفرلہ

جهة قدرته فان جهلها

علیه لزمه ان یستقبل لان الضرورة تتقدر بقدرها ومالا ضرورة الی سقوطه لایسقط وصرح فی الخلاصة عن محمد بما اختاره فی الظهیریة فقال وعن محمد اذا کان الرجل فی السفر وامطرت السماء فلم یجد مکانا یابسا لینزل له فانه یقف دابته مستقبل القبلة ویصلی بالایماء لو امکنه ایقاف الدابة فان لم یمکن یصلی مستدبر القبلة قال صاحب الخلاصة وهذا اذا کان الطین بحیث یغیب وجهه فان لم یکن بهذه المثابة لکن الارض مبتلة صلی هناك وعزاه الی النوازل انتهی کلام الحلبی وفی جامع المضمرات قال الطحاوی وکذلك اذا کان مختفیا من عدو او غیره یخاف اذا تحرك او استقبل بوجهه الی القبلة ان یشعر به جاز له ان یصلی قاعدا او قائما بالایماء او مضطجعا حیث استقبل بوجهه انتهی ومثله خوف ذهاب المال کما فی الدر المختار قال ابن عابدین ان خوف ذهابه بسرقة او غیرها ان استقبل سواء کان المال ملکا له او امانة قلیلا او کثیرا قاله الطحطاوی ولم یعزه الی احد فلیراجع نعم سیأتی فی مفسدات الصلوٰة انه یجوز قطع الصلوٰة لضیاع ما قیمته درهم له او لغیره انتهی **اقول** الذی ینبغی اعتبار حال المصلی یسرا او عسرا فی ماله واما الامانة فینبغی ان یجوز ترك الاستقبال عند خوف ضاعتها وان کانت قلیلة لتقدم حق العبد علی حق الله تعالی ولذلك صرحوا بجواز قطع الصلوٰة عند رؤیة حرق رجل او غرقه وهذا ایضا من فروع من ابتلی ببلیتین یختار اهونهما **قال** جهة قدرته لان الطاعة بحسب الطاقة فلو کلف بالاستقبال مع عدم طاقته لزم تکلیفه بما لا یطاق وهو ممنوع بالنص والسر فی ذلك ان المصلی لما کان حاضرا عند الله تعالی فلابد من الاقبال الیه وکان الله تعالی بریئا عن الجهة والمکان فعین الکعبة بان یتوجهوا الیها ابتلاء لهم لان العبادة للکعبة فانه لو سجد للکعبة نفسها کفر فلما عرضه الخوف تحقق العذر فاشبه حالة الاشتباه فیتوجه الی ای جهة قدر علیه لان الکعبة لم تعبد بنفسها بل للابتلاء وهو حاصل ههنا بالجهة المقدورة علیها ومما ینبغی ان یعلم ان بعضهم قد استدل بهذه المسألة علی ان الاستقبال شرط زائد یسقط فی بعض الصور بخلاف الشروط الباقیة وهو مردود بان سقوطه فی هذه الصورة منوط بالعجز والضرورة لا انه سقط مع القدرة فکذلك الشروط الباقیة قد تسقط مع العذر فالطهارة تسقط عمن قطعت یداه ورجلاه وبوجهه جراحة فانه یصلی بلا وضوء ولا تیمم ولا یعید علی الاصح کما فی الظهیریة وغیرها وکذلك التطهیر عن النجس الحقیقی یسقط بالعذر لتصریحهم بان المریض الذی تحته ثیاب نجسة وهو یتاذی بالتحرك الی موضع اخر یصلی علیه للضرورة والنیة ایضا قد تسقط ففی القنیة والمجتبی من توالت علیه الهموم تکفیه النیة بلسانه وکذلك ستر العورة علی ما مر فاذن قد ساوی الاستقبال الشروط الباقیة فی السقوط عند العجز فلم یبق لذلك الاستدلال مجال بل الدلیل علیه بوجه اخر وهو ان سائر الشروط لا تسقط الا بالعجز ولا تسقط بدون العجز بخلاف استقبال القبلة فانه قد یسقط بغیر العجز عن التوجه کما قالوا فی المسافر انه یجوز له خارج المصر النافلة علی الدابة اینما توجهت مع القدرة علیه وسیأتی هذه المسألة فی باب الوتر والنوافل فیثبت بهذا ان الاستقبال شرط زائد بخلاف الشروط الباقیة فافهم **قال** فان جهلها ای جهة القبلة بان لم یعرف ان الکعبة الی ای جهة ولم یکن هناك محراب منصوب فانه ایضا من الدلائل فاذا لم یکن هناك رجل من اهل المکان ولا عالما بالقبلة وکان المسجد لا محراب له او سألهم فلم یخبروه فانه یتحری وان کان هناك محراب لا یجوز له التحری ولهذا جعل قاضیخان السوال عن الاهل مؤخرا عن المحاریب وفی البحر الرائق اذا کان فی المفازة والسماء مصحیة وله علم بالاستدلال بالنجوم علی القبلة لا یجوز له التحری لان ذلك فوقه وفی الظهیریة رجل صلی بالتحری الی جهة فی المفازة والسماء مصحیة لکنه لا یعرف النجوم فتبین انه اخطأ هل یجوز قال رضی الله عنه قال الاستاذ نا الظهیر المرغینانی یجوز وقال غیره لا یجوز لانه لا عذر لاحد فی الادلة الظاهرة المعتادة نحو الشمس والقمر وغیر ذلك واما دقائق علم الهیئة وصور النجوم الثوابت

وعدم من یسأله

فهو معذور فی الجهل بها والحاصل ان محل التحری ان یعجز عن الاستقبال بالنظر ثم الاعلام وتراکم الظلام کما ذکره المصنف فی کافیه وهو یرجح ما فی الظهیریة من انه اذا کانت السماء مصحیة لا یجوز له التحری انتهی کلامه **اقول** هو ظاهر کلام الطرابلسی فی البرهان والعینی فی منحة السلوک ورمز الحقائق وعلی القاری فی شرح النقایة وخسرو فی الدرر وغیرهم حیث فسروا الاشتباه بتضام الغمام وانطماس الاعلام وفی تحفة الملوک من اشتبهت علیه القبلة لا یتحری وعنده من یسأله ولا فی الصحراء والسماء مصحیة واذاعة الدلائل وعدم المخبر ایضا فی الصحراء تحری وصلی انتهی **قال** وعدم من یسأله انما اشترط هذا لان التحری انما یجوز عند العجز فما لم یتحقق العجز لم یجز التحری وذا بعدم من یسأله هناک لکن یشترط ان یکون من اهل ذلک الموضع وهو یعلم جهة الکعبة واما اذا کان لا یعلم فهو والمتحری سواء فلا یترک تحریه بخبره ولذا قال فی التجنیس رجل کان فی المفازة فاشتبهت علیه القبلة فاخبره رجلان ان القبلة الی هذا الجانب ووقع تحریه الی الجانب الاخر فان لم یکونا من اهل ذلک الموضع وهما مسافران مثله لم یلتفت الی قولهما لانهما یقولان بالاجتهاد فلا یترک اجتهاده باجتهاد غیره کذا فی النهایة ولو قال المصنف من عدم من یسأله هناک لکان اولی ولهذا قال فی الهدایة ولیس بحضرته من یسأله قال ابن الهمام والعینی وغیرهما فیه اشارة الی لا یجب علیه طلب من یسأله انتهی وفی الخلاصة هذا فی المفازة فان کان فی المسجد ولا محراب فیه وقبلته مشکلة وفیه قوم من اهله لا یجوز له التحری اما اذا لم یکن فیه قوم والمسجد فی مصر فی لیلة مظلمة قال النسفی فی فتاواه جاز انتهی وفی فتاوی قاضیخان رجل صلی فی المسجد فی لیلة مظلمة بالتحری فتبین انه صلی لغیر القبلة جازت صلاته لانه لیس له قرع الابواب للسؤال عن القبلة ولا یعرف القبلة بلمس الجدران والحیطان لان الحائط ان کانت منقوشة لا یمکنه تمییز المحراب من غیره فجاز له التحری انتهی وفی الظهیریة رجل اشتبهت علیه القبلة فی المسجد ولم یکن احد یعرف القبلة قال فی الاصول یجوز له التحری لانه عجز عمن یسأله فصار کالمفاوز وقال ایمة بلخ منهم الفقیه ابو جعفر لا یجوز له الصلوة بالتحری لان هذه نائبة العقبی فتعتبر بنائبة الدنیا فلو حدثت به نائبة الدنیا فانه یستغیث بجیران المسجد فکذلک ههنا وان کان فی مسجد نفسه فقیل هو کالبیت لا یجوز له التحری وقیل مسجده ومسجد غیره سواء انتهی وفی فتح القدیر الاوجه انه اذا علم ان للمسجد قوما من اهله مقیمین غیر انهم لیسوا حاضرین وقت دخوله وهم حوله فی القریة وجب طلبهم لیسألهم قبل التحری لان التحری متعلق بالعجز عن تعرف القبلة وقد علل محمد بما قلنا حیث قال رجل دخل المسجد الذی لا محراب له وقبلته مشکلة وفیه قوم من اهله فتحری وصلی ثم علم بالخطاء فعلیه ان یعید لانه کان یقدر ان یسأل القبلة فیعلمها ویصلی بغیر تحر وانما یجوز له التحری اذا عجز عن تعلمها بذلک انتهی قال الحلبی فی غنیة المستملی لا منافاة بین هذا وبین کلام الخلاصة والکافی انه لا یستخرجهم من منازلهم لان المراد به اذا لم یکونوا داخل المنازل ولم یلزم الحرج من طلبهم بتعسف المطر او الظلمة او نحوه انتهی وفی المنیة لو اشتبهت علیه القبلة ولم یکن بحضرته من یسأل عنها فلم یسأله فتحری وصلی فان اصاب القبلة جازت والا فلا یجوز ولو سأل من بحضرته من اهل المکان عن القبلة فلم یخبره بها حتی تحری وصلی ثم اخبره لا یعید ما صلی انتهی قال الحلبی وکذلک الاعمی اذا توجه الی جهة وعنده من یسأله فلم یسأله ان اصاب القبلة جازت والا فلا انتهی ومما ینبغی ان یعلم ان المصنف اطلق الجهل فشمل ما اذا کان بمکة او بالمدینة او بغیرهما فانه اذا عجز فیهما ایضا عن العلم بجهة الکعبة یجوز له التحری وصورته ان یکون محبوسا فی السجن ولم یکن بحضرته من یسأله ولم یکن هناک ما یعرف به القبلة فانه

ط اعلم انه شرط فی الذخیرة کون المخبر عالما بالقبلة وشرط فی التجنیس کونه من اهل ذلک الموضع والظاهر ان المراد من اشتراط کونهما من اهل ذلک الموضع کونهما عالمین بالقبلة لان الکلام فی المفازة ولا اهل لها الا ان یراد کونهم من اهل الاخبیة من البادیة والاهل [illegible] اکثر من غیره فلا ینافی ما مر من الذخیرة [illegible] ولا علم لهما لا یلتفت الی قولهما قاله ابن عابدین ۱۲ منه

تحری

یجوز له التحری حتی لو تبین له انه اخطأ روی عن محمد انه لا اعادة علیه وکان ابو بکر الرازی یقول علیه الاعادة عند تیقن الخطاء فی الحرمین الشریفین والاول احسن کذا فی الظهیریة واقره فی البحر الرائق **واقول** ینبغی ان یلزم الاعادة عند تیقن الخطاء فی صورة یکون العجز فیها من جانب العباد کالمسجون سواء کان فی الحرمین الشریفین اوغیرهما کما صرحوا به فی باب التیمم ونبه علیه بعضهم فی بحث ستر العورة ولعلهم لم یذکروه ههنا اعتمادا علی الفطرة الوقادة فافهم **قال** تحری ای طلب احری الامرین واولاهما وفی المغرب قیل اصله قصد الحراء وهو جناب القوم ثم استعیر فقیل تحریت برضائك وهو یتحری الصواب یتوخاه وقولهم المتحرا الیها صوابه المتحراة انتهی والسر فیه ان الطاعة بحسب الطاقة فلما اشتبهت علیه القبلة عجز عن التوجه الیها فمع ذلك تکلیف التوجه الی الکعبة تکلیف بما لا یستطیعه وهو ممنوع فلذلك جوز الشارع التحری تیسیرا وهذا هو قول جمهور اهل العلم ومنهم من قال یصلی اربع صلوات الی اربع جهات لیحصل التیقن وهو قول شاذ مخالف للسنة کذا فی اغاثة اللهفان فی مصائد الشیطان واصله هو قصة صلوة الصحابة فی لیلة مظلمة الی غیر جهة القبلة بالتحری وقد رویت من طرق ضعیفة قد یتقوی الحدیث باجتماعها فروی الحاکم فی المستدرك وصححه عن محمد بن سالم عن عطاء بن ابی رباح عن جابر قال کنا مع رسول الله صلی الله علیه وعلی اله وسلم فی سریة فظلت لنا فتحیرنا فاختلفنا فی القبلة فصلی کل واحد منا الی جهة فجعل کل منا یخط بین یدیه لیعلم مکانه فذکرنا ذلك للنبی صلی الله علیه وعلی اله وسلم فلم یأمرنا بالاعادة قال العینی فی البنایة قال الحاکم محمد بن سالم لا اعرفه بعدالة ولا جرح وقال الذهبی محمد بن سالم یکنی با سهل وهو واه انتهی وروی الدارقطنی ثم البیهقی عن جابر قال بعث رسول الله صلی الله علیه وعلی اله وسلم سریة کنت فیها فاصابتنا ظلمة فلم نعرف القبلة فصلوا وخطوا خطوطا فلما اصبحت وطلعت الشمس اصبحت تلك الخطوط لغیر القبلة فلما رجعنا من سفرنا سألنا رسول الله صلی الله علیه وعلی اله وسلم عن ذلك فانزل الله تعالی ولله المشرق والمغرب فاینما تولوا فثم وجه الله قال ابن القطان فی ما نقل عنه العینی ان فی اسناده انقطاعا ومجهولا قال العینی فان قلت فی حدیث جابر اختلاف لان فی احد الطریقین کنا مع رسول الله صلی الله علیه وعلی اله وسلم وفی الاخر بعث رسول الله سریة کنت فیها قلت التوفیق بینهما ان السریة کانت بحدیدة جهزها رسول الله صلی الله علیه وعلی اله وسلم فی العسکر فلما ذهبوا الی رسول الله صلی الله علیه وعلی اله وسلم وعسکره سألوه انتهی وروی الترمذی عن اشعث بن سعید السمان عن عاصم عن عبد الله بن عامر بن ربیعة عن ابیه عامر بن ربیعة قال کنا مع رسول الله صلی الله علیه وعلی اله وسلم فی سفر فی لیلة مظلمة فتغیمت السماء واشکلت علینا القبلة فصلینا واعلمنا علما فلما طلعت الشمس اذا نحن صلینا لغیر القبلة فذکرنا ذلك لرسول الله صلی الله علیه وعلی اله وسلم فانزل الله تعالی فاینما تولوا فثم وجه الله الایة قال الترمذی هذا حدیث اسناده لیس بذاك ولا نعرفه الا من حدیث اشعث بن السمان وهو یضعف فی الحدیث انتهی **قلت** قد ضعفه البخاری والدارقطنی وابن عدی وابن عبد البر وابو حاتم وابو زرعة وابو موسی والدارمی وغیرهم علی ما ذکره الحافظ المزی والحافظ ابن حجر وروی ابو نعیم فی الحلیة عند ترجمة عامر بن ربیعة حدثنا علی بن احمد المصیصی نا احمد الحلبی نا ابو نعیم نا ابو الربیع بن السمان عن عاصم بن عبید عن عامر بن ربیعة قال کنت مع رسول الله صلی الله علیه وعلی اله وسلم فی لیلة سوداء مظلمة فنزلنا منزلا فجعل الرجل یحل الحجارة فیجعله مسجدا فیصلی الیه فلما اصبحنا اذا نحن الی غیر القبلة فقلنا یا رسول الله صلینا هذه اللیلة لغیر القبلة فانزل الله عز وجل ولله المشرق والمغرب الایة قال الحلبی فی غنیة المستملی بعد ذکر روایة الترمذی والدارقطنی هذان الحدیثان وان کانا ضعیفین فقد تأیدا بالاجماع فان الاجماع علی ان الحکم

عند الاشباہ ھو التحری انتہی **فرع** یجوز التحری لسجدۃ التلاوۃ کما انھا تجوز للصلوٰۃ کذا فی البحر عن الظہیریۃ ونقل الطحطاوی عن الجوھرۃ انہ یجوز لصلوٰۃ الجنازۃ ایضا **تنبیہ** باب التحری باب وسیع اعتبرہ الفقہاء فی مواضع کثیرۃ وبنوا علیہا مسائل عدیدۃ فمنہا ماذکرہ فی الاشباہ فی قاعدۃ اذا اجتمع الحلال والحرام غلب الحرام عن شرح المجمع لابن ملک من انہ لو اختلط الثیاب الطاھرۃ بالنجسۃ ان کان لہ ثوب طاھر لایتحری اصلا لعدم الضرورۃ والا تحری لکل حال سواء کان الاکثر نجسا او طاھرا وکذا یتحری فی الاوانی اذا اختلطت بعضہا طاھرۃ وبعضہا نجسۃ بشرط ان یکون الاقل نجسا والفرق بینہما انہ لاخلف للثیاب فی ستر العورۃ وللوضوء خلف فی التطہیر ھو التیمم وھذا کلہ فی حالۃ الاختیار اما فی حالۃ الاضطرار فیجوز التحری مطلقا للشرب انتہی وفی اغاثۃ اللھفان لابن القیم اذا اشتبہ الطاھر بالنجس من الثیاب ذھب مالک فی روایۃ واحمد الی انہ یصلی فی ثوب بعد ثوب حتی یتیقن انہ صلی فی ثوب طاھر وقال ابوحنیفۃ والشافعی ومالک فی روایۃ وغیرھم یتحری ویصلی صلوٰۃ واحدۃ کالقبلۃ وقال المزنی وابو ثور یصلی عریانا لان الثوب النجس فی الشرع کالمعدوم والصلوٰۃ فیہ حرام وقد عجز عن الستر بطاھر فیسقط فرض الستر وھو ضعیف والقول بالتحری ھو الراجح انتہی وفی تحری الخلاصۃ لو اختلطت روایتہ باوانی صاحبہ فی السفر وھو غائب واختلط رغیفہ بارغفۃ غیرہ قال بعضہم یتحری وقال بعضہم لایتحری بل یتربص الی ان یجیٔ صاحبہ وھذا فی حالۃ الاختیار اما فی حالۃ الاضطرار جاز التحری مطلقا انتہی وفی زکوٰۃ الھدایۃ قال ابوحنیفۃ ومحمد اذا دفع الزکوٰۃ الی رجل یظنہ فقیرا ثم بان انہ غنی او ھاشمی او کافر او دفع زکاتہ فی ظلمۃ فبان انہ ابوہ او ابنہ فلا اعادۃ علیہ وقال ابویوسف علیہ الاعادۃ لظہور خطأہ بیقین وامکان الوقوف علی ھذہ الاشیاء وصار کالاوانی والثیاب ولھما حدیث معن بن یزید قال فیہ یایزید لک مانویت ویامعن لک مااخذت وقد دفع الی معن وکیل ابیہ صدقتہ ولان الوقوف علی ھذہ الاشیاء بالاجتہاد القطع فیبتنی الامر فیہا علی مایقع عندہ فصار کما اذا اشتبہت القبلۃ وھذا ای عدم الاعادۃ اذا تحری ووقع فی رائہ انہ مصرف اما اذا شک فلم یتحر او تحری ووقع فی اکبر رائہ انہ لیس بمصرف لایجزیہ الا اذا علم انہ فقیر فجریہ ھو الصحیح انتہی وفی الخلاصۃ لو اختلطت مسالیخ المذکاۃ بمسالیخ المیتۃ ولاعلامۃ للتمییز وکانت الغلبۃ للمیتۃ او استویا لم یجز تناول شیء منہا ولا بالتحری الا عند المخمصۃ اما اذا کانت الغلبۃ للمذکاۃ فانہ یجوز لہ التحری الی ان اختلط ودک المیتۃ بالزیت ونحوہ لم یوکل الا عند الضرورۃ انتہی قال صاحب الاشباہ مقتضی الثانیۃ انہ لو اختلط لبن بقر بلبن اتان او ماء وبول عدم جواز التناول ولا بالتحری انتہی وفی تحری البزازیۃ اختلط الاوانی الطاھرۃ بالنجسۃ ان الغلبۃ للطاھرۃ تحری والا لا الا فی حالۃ الضرورۃ للشرب لا للوضوء بل یتیمم ومع ھذا لو توضأ بالمائین ومسح ان مسح موضعا واحدا بالمائین لایجزیہ لانہ اختلط الطاھر بالنجس وان مسح موضعین یجوز لان المسح بالطاھر یخرج عن العھدۃ ثم اذا مسح موضعا اٰخر من النجس ینجس لکن لیس عندہ مایغسلہ فیعذر بجہلہ انتہی وفی الاشباہ فی قاعدۃ الاصل فی الابضاع التحریم لایجوز التحری فی الفروج وفی کافی الحاکم الشہید من باب التحری لو ان رجلا لہ اربع جوار اعتق واحدۃ منھن بعینہا ثم نسیہا فلم یدر ایتھن اعتق لم یسعہ ان یتحری للوطی ولا للبیع ولا یسع للحاکم ان یخلی بینہ وبینھن حتی یتبین المعتقۃ من غیرھا وکذلک اذا طلقہا ثم نسیہا ثم قال الحاکم ولو اعتق جاریۃ من رقیقہ ثم نسیہا او مات لم یجز للقاضی التحری ولا القول للورثۃ اعتقوا ایتھن شئتم او اعتقوا التی اکبر ظنکم انہا حرۃ ولکنہ یسألھم فان زعموا ان المیت اعتق ھذہ بعینہا اعتقہا واستحلفھم علی علمھم فی الباقیات فان لم یعرفوا من ذلک شیئا اعتقھن کلھن واسقط عنھن قیمۃ احدھن وسعین فی مابقی انتہی وخرج عن ھذا الاصل مسألۃ فی فتاوی قاضیخان وھی ھذہ صبیۃ ارضعہا کثیر من اھل القریۃ اقلھم او اکثرھم ولایدری من ارضعہا

ولم یعد ان اخطأ

واراد واحد من اھلھا ان یتزوجھا قال ابو القاسم الصفار اذا لم نظھر لہ علامۃ ولا یشھد لہ احد بذلک یجوز نکاحھا وھذا من باب الرخصۃ کیلا ینسد باب النکاح فلو اختلطت الرضیعۃ بنساء لا یحصون لم ارہ الی الاٰن ثم رأیت فی الکافی للحاکم الشھید ما یفید الحل انتھت عبارۃ الاشباہ وفی الظھیریۃ یجوز التحری فی الثیاب ان کان النجس غالبا وفی الاوانی لا یجوز الا روایۃ عن ابی یوسف لکنہ اذا توضأ بھما واحد بعد واحد وصلی ینظر ان توضأ بالاول وصلی جاز لان وضوءہ بالاول تم منہ ان طاھرا کما لو قال لامرأتیہ احدکما طالق ثم وطی احدھما بعینھا طلقت الاخری فلما توضأ بالثانی ثم صلی ینبغی ان لا یجوز لانہ توضأ بماء نجس وان لم یحدث او لم یصل بعد ما توضأ من الاول حتی توضأ من الثانی قال عامتھم لا یجوز لان الاعضاء صارت نجسۃ وقال بعضھم یجوز ھو الصحیح انتہی **قال** ولم یعد ان اخطأ اعلم انھم اختلفوا فی ذلک علی ثلثۃ اقاویل القول الاول الاعادۃ مطلقا عند ظھور الخطأ وھو قول المالکیۃ علی ما نقل القسطلانی وذلک لان اللہ تعالی امرنا بالتوجہ الی القبلۃ حیث قال فول وجھک شطر المسجد الحرام وحیث ما کنتم فولوا وجوھکم شطرہ لا الی غیرھا ولذلک لو صلی الی غیر القبلۃ لم یجز اتفاقا فکذلک اذا ظھر خطأہ لانہ علم بہ ان صلاتہ کانت لغیر القبلۃ فلا تجوز قطعا فتجب الاعادۃ القول الثانی قول الشافعیۃ وھو انہ یعید ان ظھر انہ استدبر الکعبۃ لا فی الصور الباقیۃ فانہ ح ظھر خطأہ بیقین فصار کما لو صلی الفرض قبل دخول الوقت علی ظن دخولہ او صام قبل اوانہ فانہ لا یجوز الصوم والصلوۃ بالاتفاق لظھور الخطأ بیقین وکذا لو صلی فی ثوب نجس او توضأ بماء نجس بالاجتھاد او حکم الحاکم فی قضیۃ ثم وجد نصا یخالفہ فانہ یلزمہ الاعادۃ ھکذا نقلہ غیر واحد من علمائنا وفی البنایۃ ھذا ظاھر مذھب الشافعی وقولہ الاٰخر کمذھبنا وفی الحلیۃ ھو المختار انتھی قال فی فتح القدیر لا یخفی ان تیقن الخطأ ثابت فی توجھہ الی جھۃ الیمنۃ والیسرۃ فجعل المدار یوجب الاعادۃ فی الصور کلھا نعم فی الاستدبار تمام البعد عن الاستقبال والتوجہ الذی یظھر مؤثرا ترک الجھۃ استدبارا او غیرہ فمقتضی النظر ان یقول بشمول العدم ھذا انتہی **اقول** الذی رأیتہ فی کتب الشافعیۃ کارشاد الساری والاقناع وفتاوی الانوار ھو ذکر وجوب الاعادۃ عند تیقن الخطأ علی الاظھر من دون تقییدہ بالاستدبار فلیراجع القول الثالث ما ذھب الیہ اصحابنا وھو ما ذکرہ المصنف من انہ لا یعید مطلقا عند ظھور الخطأ سواء ظھر استدبارہ او تیاسرہ او تیامنہ ولنا علیہ دلیلان الاول ما ذکرنا من الاحادیث المرویۃ فی الباب فان فیہ تصریحا بان النبی صلی اللہ علیہ وعلی الہ وسلم لم یأمر بالاعادۃ بل حکم باجزاء صلاتھم والثانی ان التکلیف مقید بالوسع ولا وسع عند الاشتباہ الا الجھۃ التحری ولذلک قال اللہ تعالی اینما تولوا فثم وجہ اللہ فلزوم استقبال الکعبۃ فی ھذا الوقت تکلیف بما لا یطاقہ وذا لا یجوز وتحقیقہ ان الکعبۃ انما جعلت قبلۃ للصلوۃ عند القدرۃ علی التوجہ الیہ واما عند العجز فلم یبق لزوم التوجہ الیہ بل کل جھۃ مقدورۃ للعبد فھو قبلتہ فی ھذا الوقت کما فی مسألۃ التحری وھھنا لما اشتبھت القبلۃ لتحقق العجز عن التوجہ الیھا فلم تبق الکعبۃ قبلۃ لہ بل صار قبلتہ جھتہ التی توجہ الیہ بالتحری فلا یلزم الاعادۃ عند ظھور خطأہ لانہ قد اتی بما کان مقدورا فی حقہ ومن ھھنا یظھر اندفاع سند المالکیۃ واما الجواب عن دلیل الشافعیۃ فھو ان التکلیف بالشیئ الذی غاب عن العبد علمہ حقیقۃ علی نوعین احدھما ما غاب عنہ علمہ حقیقۃ عن جنس الانس ولا یمکن ان یدرک حقیقتہ وان استقصاہ والثانی ما غاب عنہ علمہ ولکنہ یمکنہ الاطلاع علیہ باستقصاء وتامل اذا عرفت ھذا فنقول ما ذکروہ من النظائر من قبیل الثانی

وان علم به مصلیا او تحول رأیه الی الجهة اخری وهو فی الصلوٰة استدار **ش** ای ان علم بالخطأ فی الصلوٰة او تحول غلبة ظنه الی جهة اخری فهو فی الصلوٰة استدار

فانه اذا صلی فی ثوب نجس او توضأ بماء نجس بالاجتهاد ثم بان خطأه فقد جاء التقصیر من قبله بعدم التامل والاستفسار عن الناس کذ الحاکم اذا حکم بحکم ثم ظهر خلافه فانما جاء التقصیر منه حیث لم یتأمل حق التامل فانه لو طلب حق الطلب لاصاب ونص علیه نظائره فلذلك حکمنا بالاعادة فیها عند ظهور الخطأ واما امر القبلة فهو من قبیل الاول لان مبنی علمه بحقیقة الکعبة وعینها انما هو علی العلامات کالنجوم وغیرها فانه لو سأل احدا فالمسئول عنه ایضا انما یخبر عنها بهذه العلامات وقد فرضنا العجز عن العلامات عند الاشتباه فانه لو ظفر بعلامة من العلامات لم یکن له اشتباهها و فقد العلامات بتضام الغمام انما هو من جانب الله تعالی فسقط فی حقه خطاب الله تعالی للتوجه الی الکعبة وتعلق بالجهة المتحراة فلا یجب الاعادة وان ظهر خطأه بیقین لانه ادی بالمامور به وایضا النجاسة وامثالها لیست مما ینتقل من محل الی محل فلم یجز له العمل الا بما اداه تحریه ثم اذا ظهر ما هو اقوی منه ابطله لانه لا یقبل الانتقال بخلاف امر القبلة فانه مما یقبل الانتقال الا تری الی انه انتقلت من عین الکعبة الی جهتها للبعید ومن جهة الکعبة الی سائر الجهات اذا کان راکبا متنفلا فی السفر فلم یصح قیاس امر القبلة علی المسائل المذکورة لوجوه الفارق کما لا یخفی وینبغی ان یعلم ان هذا الخلاف کله فیما اذا صلی بالتحری ثم ظهر خطأه اما اذا صلی بالتحری و لم یظهر له شیٔ او ظهر انه اصاب فیجوز صلاته اتفاقا ذکره قاضیخان **قال** وان علم به مصلیا ای بالخطأ المذکور حال کونه مصلیا بان زالت الظلمة واستنارت الکواکب فعرف جهة الکعبة او اخبره مخبر عالم بها فی الصلوٰة ففی هذه الصورة یستانف عند الشافعیة والمالکیة ویستدیر فی الصلوٰة ویبنی عندنا وهو قول للشافعیة وصححه النووی ولعلك عرفت من ههنا ان الضمیر المجرور فی قوله به راجع الی الخطأ المذکور ضمنا کما فی قوله تعالی اعدلوا هو اقرب للتقوی وان قوله علم ثلاثی ضمیره راجع الی المصلی بالتحری وقوله مصلیا حال عنه لا ان علم بالتشدید من باب التفعیل فیکون ضمیره راجعا الی المعلم ویکون مصلیا مفعوله ویکون المعنی وان علم احد مصلیا بالخطأ استدار المصلی لانه یلزم علی هذا الترکیب انتشار الضمائر وحمل الکلام علی خلاف الظاهر والیه اشار الشارح البارع فی تفسیره الاتی کما هو الظاهر **قال** وتحول رأیه الی جهة اخری المراد بالرای غلبة ظنه کما نبه علیه الشارح فی تفسیره **قال** وهو فی الصلوٰة قید به لانه لو تحول رأیه بعد الصلوٰة لم یعد ما صلی کما مر وفیه اشارة الی انه لو تحول رأیه فی سجدة السهو استدار ایضا لانه داخل فی الصلوٰة فلو لم یستدر یفسد صلاته لاداء بعض اجزاء الصلوٰة الی غیر القبلة **قال** استدار لان تحول الرای بمنزلة النسخ فیعمل به فی المستقبل دون الماضی فیلزم علیه الاستدارة والبناء کما فعله الصحابة فی النسخ الحقیقی وکیفیتها علی ما فی البنایة عن الکافی ان یبدأ من الجانب الایمن لا من الایسر ووجهه ان البدایة فی جمیع الافعال من الجانب الایمن احسن کما روی ان النبی صلی الله علیه وعلی اله وسلم کان یحب التیامن فی کل شیٔ حتی فی طهوره وتنعله وترجله وشانه کله فی وفاء الوفا روی ابن ابی حاتم فی تفسیره من طریق تویلة بنت اسلم قالت صلیت الظهر والعصر فی المسجد بنی حارثة فاستقبلت مسجد ایلیا فصلینا سجدتین ای رکعتین ثم جاءنا من یخبرنا ان رسول الله صلی الله علیه وعلی اله وسلم قد استقبل البیت الحرام فتحول النساء مکان الرجال والرجال مکان النساء فصلینا السجدتین الباقیتین الی البیت الحرام **قوله** استدار الاصل فی هذا الباب قصة استدارة الصحابة فی الصلوٰة حین سمعوا نسخ التوجه الی بیت المقدس وقد رویت بوجوه متعددة فروی مسلم عن البراء بن عازب قال صلیت مع رسول الله صلی الله علیه وعلی اله وسلم الی بیت المقدس

ستۃ عشر اشھر حتی نزلت الاٰیۃ التی ھی فی البقرۃ وحیث ماکنتم فولوا وجوھکم شطرہ نزلت بعد ماصلی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی الہ وسلم فانطلق رجل من القوم فمر بناس من الانصار وھم یصلون فحدثھم بالحدیث فولوا وجوھھم قبل البیت وروی ابو نعیم فی حلیۃ الاولیاء عند ترجمۃ الامام الشافعی والبخاری فی الصلوۃ والتفسیر والنسائی ومسلم فی الصلوۃ عن عبداللہ بن عمر قال بینما الناس بقباء فی صلوۃ الصبح اذ جاءھم اٰت وفی روایۃ لمسلم بینما الناس فی صلوۃ الغداۃ اذ جاءھم رجل فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی الہ وسلم قد انزل علیہ اللیلۃ قراٰن وقد امران یستقبل القبلۃ فاستقبلوھا وکانت وجوھھم الی الشام فاستداروا الی الکعبۃ وروی ابوداؤد ومسلم عن انس ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی الہ وسلم واصحابہ کانوا یصلون الی بیت المقدس فلما نزلت ھذہ الاٰیۃ فول وجھک شطر المسجد الحرام الاٰیۃ فمر رجل من بنی سلمۃ فناداھم وھم رکوع فی صلوۃ الفجر نحو بیت المقدس الا ان القبلۃ قد حولت الی الکعبۃ مرتین فمالوا کماھم رکوع الی الکعبۃ وروی ابن سعد کما حکاہ العینی حدثنا الواقدی ثنا عمر بن صالح قال سمعت محمد بن عبداللہ بن سعد یقول صلیت مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی الہ وسلم فصرفت القبلۃ الی البیت ونحن فی صلوۃ الظھر فاستدار رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی الہ وسلم واستدارنا معہ وروی البخاری فی کتاب الایمان عن البراء بن عازب قال کان اول ماقدم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی الہ وسلم المدینۃ نزل علی بعض اجدادہ اوقال اخوالہ من الانصار وانہ صلی قبل بیت المقدس ستۃ عشر اوسبعۃ عشر شھرا وکان یعجبہ ان تکون قبلتہ قبل جھۃ البیت وانہ صلی اول صلوۃ صلاھا صلوۃ العصر وصلی معہ قوم فخرج رجل ممن صلی معہ فمر علی اھل مسجد وھم راکعون فقال اشھد باللہ لقد صلیت مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی الہ وسلم قبل مکۃ فداروا کماھم الی البیت الحدیث وھٰھنا فوائد تنشط بسمعہا الاٰذان وتفرح بالاطلاع علیہا الاذھان فلابد من ذکرھا علی سبیل الاختصار ولولا خوف تطویل الکلام لاتیت بھا علی وجہ لایوجد فی المطاوی الکبار الاولی وقع الاختلاف الشدید فی انہ کم صلی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی الہ وسلم الی بیت المقدس بناء علی وقوع الاختلاف فی الروایات فوقع فی روایۃ البخاری عن البراء وعند الترمذی عنہ علی سبیل الشک ستۃ عشر اشھرا او سبعۃ عشر اشھر وروی ابوعوانۃ فی صحیحہ عن الثوری عن عمار بن رجاء وغیرہ عن ابی نعیم ستۃ عشر اشھر جزما وکذا فی روایۃ مسلم من روایۃ ابی الاحوص والنسائی عن زکریا بن زائدۃ وشریک ولابی عوانۃ من روایۃ عمار بن رذیق بتقدیم الراء المہملۃ مصغرا کلھم عن ابی اسحٰق عن البراء وکذا لاحمد بسند صحیح عن ابن عباس ورجحہ النووی فی شرح صحیح مسلم ووقع فی روایۃ البزار من حدیث عمرو بن عوف والطبرانی من حدیثہ وحدیث ابن عباس سبعۃ عشر اشھر جزما وھو قول ابن المسیب ومالک واسحٰق وصححہ القرطبی واعتمد علی ھذہ الثلثۃ الحافظ ابن حجر فی فتح الباری فی شرح کتاب الایمان وقال الجمع بین الروایتین سھل بان یکون من جزم بستۃ عشر اشھر جعل من شھر القدوم وشھر التحول شھرا والغی الایام الزائدۃ ومن جزم بسبعۃ عشر اشھر عدھما معا ومن شک تردد فی ذلک وذلک لان القدوم کان فی شھر الربیع الاول بلاخلاف وکان التحول فی نصف رجب من السنۃ الثانیۃ علی الصحیح وبہ جزم الجمہور ورواہ الحاکم بسند صحیح عن ابن عباس وقول ابن حبان سبعۃ عشر شھرا وثلثۃ ایام مبنی علی ان القدوم کان فی ثانی عشر ربیع الاول انتہی کلامہ وھٰھنا روایات اخر ایضا لکنھا شاذۃ فروی ابن ماجۃ من طریق ابی بکر بن عیاش عن ابی اسحٰق عن البراء ثمانیۃ عشر شھرا قال الحافظ ابن حجر ابوبکر سیئ الحفظ وفیہ اضطراب فعند ابن جریر من طریقہ فی روایۃ سبعۃ عشر وفی روایۃ ستۃ عشر وخرجہ بعضھم علی قول محمد بن حبیب ان التحویل کان فی نصف شعبان وھو الذی ذکرہ النووی فی الروضۃ واقرہ مع کونہ رجحہ

فی شرح صحیح مسلم روایة ستة عشر شهرا لکونها مجزوما بها عند مسلم ولا یستقیم ان یکون ذلک فی شعبان الا ان الغی
شهری القدوم والتحول وقد جزم موسی بن عقبة بان التحویل کان فی جمادی الاخرة انتهی وورد فی بعض الروایات ثلثة عشر شهرا
وفی روایة تسعة اشهر وفی روایة عشرة اشهر وفی روایة شهرین وفی روایة سنتین قال ابن حجر الجمیع ضعیفة والمعتمد
هو الاول انتهی فالحاصل ان الروایات الواردة والاقوال المحکیة فیه عشرة مع روایة الشک ولو ضم معها روایة بضعة
وعشر اشهر کانت احدی عشرة الفائدة الثانیة اختلفوا فی شهر التحول وتاریخه فقیل کان التحویل فی جمادی الاخرة قال الزرقانی
به جزم ابن عقبة وقیل کان یوم الثلثاء فی نصف شعبان وهو قول محمد بن حبیب وجزم به النووی فی الروضة وقیل یوم
الاثنین نصف رجب وصححه ابن حجر واثبته الواقدی فالحاصل ان فی الشهر ثلثة اقوال وفی الیوم قولان الثالثة وقع فی روایة
البخاری ان اول صلوة صلاها متوجها الی الکعبة العصر وعند ابن سعد حولت فی صلوة الظهر او العصر علی سبیل التردد وفی
فتح الباری التحقیق ان اول صلوة صلاها فی بنی سلمة لما مات بشر بن البراء بن معرور الظهر واول صلوة صلاها فی المسجد النبوی
هو العصر انتهی وفی وفاء الوفا باخبار دار المصطفی قال ابن سعد یقال انه صلی الله علیه وعلی اله وسلم صلی رکعتین من الظهر فی مسجده
بالمسلمین ثم امر ان یتوجه الی المسجد الحرام فاستدار ودار معه المسلمون ویقال انه زار ام بشر بن البراء بن معرور فی بنی سلمة
وصنعت له طعاما وحانت الظهر فصلی رکعتین ثم امر فاستدار الی الکعبة واستقبل القبلة فسمی مسجد القبلتین قال الواقدی هذا
اثبت عندنا انتهی الرابعة قصة استدارة الصحابة وقعت فی موضعین احدهما قباء وهی التی رواها البخاری ومسلم وابو داؤد
وغیرهم وکان ذلک فی صلوة الفجر وثانیهما فی مسجد بنی حارثة المعروف الیوم بمسجد القبلتین وکان ذلک فی صلوة العصر وهی التی
رواها البخاری عن البراء بن عازب نبه علی ذلک ابن حجر الخامسة اختلف فی اسم مخبر بنی حارثة فقیل عباد بن نهیک
بفتح الاول وکسر الثانی وقیل عباد بن بشر الاشهلی رواه ابن ابی خیثمة والفاکهی وابن منده بسند حسن ورجحه ابو عمرو والحافظ
ابن حجر فی مقدمة شرح صحیح البخاری وقال الزرقانی فی شرح المواهب قیل عباد بن وهب قال البرهان لا اعرفه فی الصحابة الا ان
یکون نسبه الی جده او جده الاعلی انتهی واما مخبر اهل قباء فقال ابن حجر لم یسم وان کان ابن طاهر وغیره نقلوا انه عباد بن بشر
ففیه نظر لان ذلک انما ورد فی حق بنی حارثة فی صلوة العصر فان کان ما نقل محفوظا فیحتمل ان عبادا اتی بنی حارثة اولا وقت
العصر ثم توجه الی اهل قباء وقت الفجر فاعلمهم بذلک ومما یدل علی تعددهما ما روی مسلم عن انس ان رجلا من بنی سلمة
مر وهم رکوع فی صلوة الفجر انتهی السادسة قد یستفسر ههنا انه لما تعددت الواقعة فما وجه تخصیص مسجد بنی حارثة باسم
مسجد القبلتین دون مسجد بنی عمرو بن عوف اهل قباء وجوابه ان واقعة بنی حارثة وقعت اولا فی الیوم الذی نزل فیه
امر التحویل کما یشهد له روایة البخاری عن البراء وقصة استدارة اهل قباء وقعت غداة الیوم الثانی فکانت تسمیة الاول
بهذا الاسم ولم یسم به الثانی دفعا للالتباس السابعة فی روایة مسلم دلیل علی جواز تسمیة صلوة الصبح بالغداة ولا
خلاف فیه نعم قال الشافعی احب لی ان لا اسمی الفجر الا بما سماه الله تعالی دون غیره ما ذکره النووی فی شرح صحیح مسلم ۱۲ الثامنة قد یشک ههنا بان امر
التحویل نزل وقت الظهر علی ما هو التحقیق فکیف قال مخبر اهل قباء قد انزل علیه اللیلة قران ودفعه بان اطلاق
اللیلة علی بعض الیوم الماضی مجاز التاسعة یستنبط من هذه القضیة ان حکم النسخ لا یثبت فی حکم المکلف الا بعد بلوغه
الخبر فان امر التحویل نزل وقت الظهر وصلی اهل قباء بعض الصلوة غداة الیوم الثانی الی الجهة المنسوخة فلما اخبروا باخ النسخ
تحولوا ولم یؤمروا بالاعادة العاشرة فیه دلیل علی قبول خبر الواحد العدل فانهم لما سمعوا امر النسخ من صحابی واحد تحولوا

م وان شرع بلا تحرّ لم یجز وان اصاب ش لان القبلۃ جهۃ تحریه ولم توجد

فی الفوائد الحادیۃ عشرۃ یقال کیف یجوز الاستدارۃ منهم فی الصلوٰۃ مع کونها عملا کثیرا وهو مفسد لها وازاحته بوجوہ الوجه الاول ان هذہ القضیۃ یجوز ان تکون قبل تحریم العمل الکثیر الثانی ان الاقدام لعلها لم تتوال عند الاستدارۃ بل وقعت متفرقۃ الوجه الثالث وهو الذی یخطر بالبال صحته ان العمل الکثیر وان کان ورد النهی عنه لکن قد استثنی مواضع الضرورۃ الا تری الی بناء المحدث حیث یجوز له البناء ما لم یتکلم مع مشیه وتوضیئه وغیر ذلك من الاعمال الکثیرۃ فکذلك هذہ الصورۃ التی نحن فیها وهذا من فروع قاعدۃ الضرورات تبیح المحظورات ولا مجال للاعتراض بعد ثبوتها من الصحابۃ وعدم انکار النبی صلی اللہ علیه وعلی اٰله وسلم علیه بل وقد ثبت فی روایۃ ابن سعد ان امر التحویل نزل فی صلوٰۃ رسول اللہ صلی اللہ علیه وعلی اٰله وسلم فتحول وتحول من خلفه الثانیۃ عشر استدل فقهاؤنا بهذہ القضیۃ علی وجوب الاستدارۃ فی ما نحن فیه فی ما اذا علم من اشتبهت علیه القبلۃ جهۃ الکعبۃ واعترض علیه بان بین الحکمین بونا بعیدا لا یصح قیاس احدهما علی الاخر ودفعه ظاهر باد فی تأمل لان الصحابۃ انما استداروا لان الصلوٰۃ الی غیر الکعبۃ بعد علمها حقیقۃ لا تجوز وهذا الوجه موجود ههنا فان التوجه الی جهۃ الکعبۃ فرض وانما سقط عند العجز عنه الی جهۃ القدرۃ والتحری فلما علم انه مخطئ فی تحریه وعرف جهۃ الکعبۃ لم یبق قبلۃ الجهۃ المتحراۃ فوجب علیه فعل الاستدارۃ فی الصلوٰۃ لا محالۃ واللہ اعلم **فروع** فی فتح القدیر عن مجموع النوازل لو کان شروع الکل بالتحری فیهم مسبوق ولاحق فلما فرغ الامام قاما الی القضاء فظهر لهما خلاف ما کانوا علیه امکن للمسبوق اصلاح صلاته بان یتحول الی القبلۃ دون اللاحق انتهی وجه الفرق ان المسبوق منفرد فی ما یقضیه فیمکن ان یستدیر ویجوز صلاته بخلاف اللاحق فانه مقتد فی ما یقضیه والمقتدی اذا ظهر له وهو وراء الامام ان القبلۃ غیر الجهۃ التی یصلی الیها الامام لا یمکنه اصلاح صلاته لانه لو استدار خالف امامه فی الجهۃ قصدا وهو مفسد والا کان متمما صلاته الی غیر القبلۃ عنده فکذا اللاحق وفی البحر الرائق عن البغیۃ لو صلی الی جهۃ بالتحری ثم تحول رأیه فی الرکعۃ الثانیۃ الی جهۃ اخری فتحول ثم تذکر انه ترك سجدۃ من الرکعۃ الاولی فسدت صلاته انتهی وفی غنیۃ المستملی اختلف المتأخرون فی ما اذا تحول رأیه فی الثالثۃ او الرابعۃ الی الجهۃ الاولی منهم من قال یتم الصلوٰۃ ومنهم من قال یستقبل کذا فی الخلاصۃ والاول اوجه انتهی وبالاول جزم القهستانی وتبعه فی الدر المختار **لغز** ای رجل صلی اربع رکعات الی اربع جهات وجازت صلاته فقل هو المتحری الذی تحول رأیه فی کل رکعۃ الی جهۃ **قال** وان شرع ای من اشتبهت علیه القبلۃ **قوله** لان القبلۃ جهۃ تحریه ولم توجد یعنی ان من اشتبهت علیه القبلۃ لم یبق الکعبۃ فی حقه قبلۃ لعجزہ عن التوجه الیها بل القبلۃ فی حقه جهۃ تحریه فلا بد ان یتحری ویصلی الی جهۃ تحریه وظاهر هذا التعلیل یقتضی عدم الجواز مطلقا سواء علم بالاصابۃ فی الصلوٰۃ او بعد الفراغ منها وکذا ظاهر قول المصنف وان اصاب وظاهر قول الشارح فی النقایۃ لم یعد مخطئ تحری بل مصیب لم یتحر والیه مال ابن الهمام فی بعض تحریراته وقال تلمیذہ قاسم بن قطلوبغا فی رسالته الفوائد المحلۃ فی اشتباہ القبلۃ بعد نقل هذہ العبارات وعبارۃ مختارات النوازل لو صلی بلا تحر لم یجز لترك الواجب علیه وهو التحری وان اصاب المفهوم من هذہ العبارات ما هو الظاهر منها وهو ان من اشتبهت علیه القبلۃ فصلی بلا تحر ثم علم بعد الفراغ انه اصاب لم تجز صلاته وعلیه الاعتماد وقیل هذہ العبارات انما هی فی ما اذا شرع بلا تحر ثم علم فی صلاته انه اصاب لان صاحب الوقایۃ قال قبل ذلك فان جهلها وعدم من یسأل تحری ولم یعد ان اخطأ وان علم به مصلیا او تحول رأیه الی اخری استدار قلت لیس فی عبارۃ الوقایۃ دلیل علی هذا المراد بوجه من وجوہ الدلالات ولو کان فرض المسألۃ فی من علم بالاصابۃ فی الصلوٰۃ لزم التکرار وهو بعید من

برھان الشریعۃ انتہی ملخصا وذکر صاحب غنیۃ المستملی وغیرہ ھٰھنا تفصیلا وھو انہ ان شرع فی الصلوۃ بغیر تحر لم یجز صلاتہ وان اصاب فی الواقع لان القبلۃ کانت جھۃ التحری ولم توجد فبطلت صلاتہ ھذا اذا لم یعلم انہ اصاب او اخطأ اما اذا علم انہ اصاب فان علم فی الصلوۃ انہ اصاب یستقبل عندھما لان حالۃ العلم اقوی مما قبلہ وبناء القوی علی الضعیف لا یجوز وعند ابی یوسف یبنی لان الفرض ھو التوجہ الی الکعبۃ وقد وجد فیجوز ما قد صلی وان علم بالاصابۃ بعد الفراغ فلا اعادۃ علیہ بالاتفاق والفرق لھما بین ھذہ المسألۃ وبین ما اذا تحری وخالف جھۃ تحریہ ان ما فرض لغیرہ یشترط حصولہ مطلقا لا حصولہ قصدا کالسعی الی الجمعۃ لکن مع عدم اعتقاد الفساد وعدم الدلیل علیہ وھو موجود فی صورۃ عدم التحری بخلاف تلک الصورۃ فان مخالفتہ جھۃ تحریہ اقتضت فساد صلاتہ فی اعتقادہ فصار کما لو صلی فی ثوب نجس عندہ فتبین انہ طاھر او صلی ظانا انہ محدث فتبین انہ متوضئ او صلی الفرض وعندہ ان الوقت لم یدخل فظھر انہ کان قد دخل لا یجزیہ فی ذلک کلہ فکذلک ھذا واما صورۃ عدم التحری فانہ لم یعتقد الفساد فیھا بل ھو شاک فی الجواز وعدمہ فاذا ظھر انہ اصاب بعد تمام الصلوۃ زال الحال الاحتمالین وتقرر الاخر فجازت صلاتہ ومن ھھنا ظھر الفرق عندھما بین علم الاصابۃ بعد التمام وبین علمھا قبلہ فانہ اذا علم الاصابۃ فی الصلوۃ یلزم بناء القوی علی الضعیف ولا کذلک بعد التمام وقد اندفع بھذا التقریر ما اوردہ ابن الھمام من ان ھذہ المسألۃ یعنی مسألۃ عدم الاجزاء بالعدول عن جھۃ التحری مشکلۃ علی قولھما لان تعلیلھما فی ھذہ المسألۃ وھی ان القبلۃ فی حقہ جھۃ التحری وقد ترکھا یقتضی الفساد مطلقا فی صورۃ ترک التحری ایضا وان علم اصابتہ لان ترک جھۃ التحری یصدق مع ترک التحری وتعلیلھما فی تلک یعنی فی التی شرع بدون التحری بان ما شرع لغیرہ یشترط حصولہ لا تحصیلہ یقتضی الصحۃ فی ھذہ المسألۃ ووجہ الفرق ظاھر مما ذکرناہ من الفرق **قلت** قولھما فی البابین ادق نظرا واحسن فکرا فلیعول علیہ وبہ جزم ارباب المتون ومال الیہ ارباب الشروح **فروع** من صلی الی جھتہ فی الصحراء من غیر شک ولا تحر فان تبین انہ اصاب القبلۃ او کان اکبر رأیہ ذلک او لم یظھر من حالہ شیئ حتی ذھب عن ذلک الموضع فصلاتہ جائزۃ لان فعل المسلم محمول علی الصحۃ وان تبین انہ اخطأ فصلاتہ فاسدۃ وان شک فی القبلۃ فصلی الی جھۃ من غیر تحر ان تبین انہ اخطأ القبلۃ او کان اکبر رأیہ ذلک او لم یتبین منہ شیئ فصلاتہ فاسدۃ لانہ ترک ما ھو الواجب علیہ من التحری وان تبین انہ اصاب فصلاتہ جائزۃ لان ما فرض لغیرہ یشترط حصولہ لا تحصیلہ وان کان اکبر رأیہ انہ اصاب القبلۃ اختلفوا فیہ قال الامام السرخسی الصحیح انہ لا یجوز صلاتہ وان صلی الی جھۃ بالتحری فان لم یظھر من حالہ شیئ او ظھر انہ اصاب او کان اکبر رأیہ انہ اصاب فصلاتہ جائزۃ بالاتفاق وان ظھر انہ اخطأ فکذلک عندنا خلافا لمالک علی ما مر من التفصیل وان صلی من اشتبہ علیہ طرف القبلۃ بعد ان تحری الی جھۃ اخری فصلاتہ فاسدۃ وان تبین انہ اصاب لانہ ترک ما ھو الواجب علیہ وھو الفرض لغیرہ وان لم یشترط تحصیلہ لکن یشترط عدم فسادہ البتۃ وھھنا فسادہ معتقد لہ ھذا اذا تبین الامر بعد الفراغ وان ظھر الامر فی خلال الصلوۃ ففی الوجہ الاول وھو ما اذا صلی الی جھۃ من غیر شک ولا تحر ان ظھر انہ اخطأ یلزمہ الاستقبال لانہ لو ظھر لہ بعد الفراغ ذلک کان یلزمہ الاعادۃ فکذا ھذا وان ظھر انہ اصاب اختلف فیہ والصحیح انہ یتم ولا یستقبل لان صلاتہ کانت جائزۃ ما لم یظھر الخطأ فبعد ظھور الاصابۃ تبقی جائزۃ وفی الوجہ الثانی وھو ما اذا صلی الی جھۃ من غیر تحر بعد شکہ فان ظھر خطأہ یلزم علیہ ان یستقبل وان اصاب فکذلک لان افتتاحہ کان ضعیفا فلا یجوز بناء القوی علی الضعیف بخلاف ما اذا علم بالاصابۃ بعد الفراغ لانہ لا بناء ثمہ وفی الوجہ الثالث وھو ما اذا صلی الی جھۃ التحری ان تبین انہ اخطأ یستدیر ولا یستقبل وان ظھر انہ اصاب یمضی علی صلاتہ کما ذکر فی المتن

وفی الوجہ الرابع وھو ما اذا شك وتحری وصلی الی غیر جہۃ التحری ان ظہر خطأہ بیقین او بظن یستقبل الصلوۃ وان ظہر انہ اصاب فکذلك لان افتتاحہ کان فاسدا ھذا بسط مسائل التحری علی ماذکرہ قاضیخان فی فتاواہ وفی البحر عن الظہیریۃ تحری رجل فاستوی الحالان عندہ ولم یتیقن بشیئ ولکنہ صلی الی جہۃ ان ظہر انہ اصاب جاز وان ظہر انہ اخطأ لم یجز وان لم یظہر شیئ جازت صلاتہ انتہی وفی البزازیۃ رجل تحری واقتدی بہ من لم یتحر فان اصاب الامام جازت صلاتہما وان اخطأ الامام فصلاتہ جائزۃ لاصلوۃ المقتدی انتہی وفی البحر عن فتاوی العتابی تحری فلم یقع تحریہ علی شیئ قبل یؤخر وقیل یصلی الی اربع جہات لکل جہۃ مرۃ وقیل یخیر انتہی وظاھر عبارۃ زاد الفقیر یقتضی الجزم بالاول واختار الحلبی فی الغنیۃ القول الاوسط وقال ھو الاحوط وفی المضمرات الاصوب ھو الاداء وبہ جزم فی الدر المختار وفی جامع الرموز لو تحری ولم یتیقن بشیئ فصلی الی ای جہۃ کانت جازت ولو اخطأ فیہ وقیل ان لم یقع تحریہ علی شیئ اخر الصلوۃ وقیل یصلی الی الجہات الاربعۃ کما فی الظہیریۃ انتہی قال ابن عابدین ظاھرہ ترجیح الاخیر من الاقوال الثلثۃ وھو الذی یظہر لی ومفاد ان التخییر ھو ان یصلی مرۃ واحدۃ الی ای جہۃ کانت وبہ صرح الشافعیۃ والحنابلۃ واما ما فی شرح المنیۃ الکبیر من تفسیر التخییر بقولہ ان شاء اخر وان شاء صلی الصلوۃ اربع مرات فالظاھر انہ من عندہ لان عبارۃ فتاوی العتابی لیس فیہا ھذہ الزیادۃ انتہی ثم اورد علی ما جزم بہ الحصکفی بانہ اذا صلی الی الجہات الاربع یلزم علیہ الصلوۃ الی الجہات الثلث لغیر القبلۃ یقینا وھو منہی عنہ وترك المنہی عنہ مقدم علی فعل المامور بہ ثم قال علی ان المامور بہ ساقط لان التوجہ الی القبلۃ انما یؤمر عند القدرۃ علیہ وعند العجز جہۃ التحری ولما لم یقع تحریہ علی شیئ استوت فی حقہ الجہات الاربع فیختار واحدۃ منہا ویصلی الیہا وتصح صلاتہ وان ظہر خطاؤہ فیہا لانہ اتی بما فی وسعہ وھذا الوجہ یقوی الوجہ الاخیر وھو التخییر علی المعنی الذی ذکرہ القہستانی ویضعف ما ذکرہ الشارح وادعی انہ الاحتیاط ثم قال وللقول الاول الذی اختارہ الکمال فی زاد الفقیر وجہ ظاھر ایضا وھو انہ لما کانت القبلۃ عند عدم الدلیل ھی جہۃ التحری ولم یقع تحریہ علی شیئ صار فاقدا لشرط صحۃ الصلوۃ فیؤخر کفاقد الطہورین لکن القول الاخیر وھو وجوب الصلوۃ فی الوقت مع التخییر الی ای جہۃ شاء احوط کما لو وجد ثوبا اقل من ربعہ طاھر ولعموم قولہ تعالی فاینما تولوا فثم وجہ اللہ فانہ قیل نزل فی اشتباہ القبلۃ انتہی **اقول** وباللہ التوفیق ومنہ الوصول الی التحقیق لایخفی علی المتامل الذی اختارہ وان کان احوط بالنسبۃ الی القول الاول لکن القول الاوسط الذی اختارہ الحلبی والحصکفی اعدل الاقوال الثلثۃ وعلیہ اعتمادی فانہ اذا صلی اربع مرات الی اربع جہات لاجرم یکون صلوۃ واحدۃ الی جہۃ القبلۃ وتتأدی ما ھو المقصود قطعا بخلاف ما اذا خیر وصلی الی ای جہۃ شاء فانہ یحتمل ان لایکون تلك الجہۃ جہۃ القبلۃ حقیقۃ واما اٰیۃ فاینما تولوا فثم وجہ اللہ فانما انزل فی حق تحری من اشتبہت علیہ جہۃ الکعبۃ فالمعنی اینما تولوا فثم وجہ اللہ عند العجز ولا دلالۃ لہا علی تخییر من لارای لہ انہ یصلی الی ای جہۃ شاء کما لایخفی علی من لہ ادنی مساس بکتب التفسیر والحدیث ولا یرد علیہ بانہ اذا صلی الی الجہات الاربع یلزم الصلوات ثلث مرات الی غیر القبلۃ یقینا وھو منہی عنہ الخ لانہ ممنوع بان اثر النہی انما یظہر عند العلم والقدرۃ واما اذا لم یعلم ذلك فلا بأس علیہ علی ان فی الصلوۃ الی الجہات الاربع یتادی المامور بہ قطعا ویکون ارتکاب المنہی عنہ بحیث لا اثم علیہ وفی الصلوۃ الی جہۃ واحدۃ ای جہۃ شاء ھکذا لا یقطع بتادی المامور بہ فکان الاول احوط قطعا وما ذکر من ان الجہات الاربع قد استوت فی حقہ فیصلی الی ای جہۃ شاء فلا یخفی انہ لا یثبت الا کون الوجہ الاخیر احوط بالنسبۃ الی الاول لا بالنسبۃ الی الوجہ الاوسط ومطلوبہ ھذا لا ذاك وبالجملۃ لکل وجہ من الوجوہ الثلثۃ وجہ لکن الاوسط ابھی واحسن فانظر بعین الانصاف

م فان تحرى كل جهة بلا علم حال امامهم وهم خلفه جاز لا لمن علم حاله او تقدمه ش اى صلى قوم فى ليلة مظلمة بالجماعة وتحروا القبلة وتوجه كل واحد الى جهة تحريه ولم يعلم احد ان الامام الى اى جهة توجه لكن يعلم كل واحد ان الامام ليس خلفه جازت صلاتهم واما ان علم احد منهم فى الصلوة جهة توجه الامام ومع ذلك خالفه لا يجوز صلاته وكذا اذا علم ان الامام خلفه فقوله وهم خلفه فيه تساهل لان كلامنا فى ما اذا لم يعلم احد ان الامام الى اى جهة توجه فكيف يعلم انه خلف الامام فالمراد انه يعلم ان الامام امامه وهذا اعم من ان يكون هو خلف الامام او لا لانه اذا كان الامام قدامه يحتمل ان يكون وجهه الى وجه الامام او الى جنبه او الى ظهره وانما يكون هو

واخرج عن ربقة التقليد الصرف الموجب للاعتساف **قال** تحرى كل بالرفع والتنوين فاعل اى تحرى كل رجل من المقتدين **قال** جهة مفعول للتحرى **قال** بلا علم حال امامهم وهم خلفه اى والحال انهم خلف الامام **قال** جاز اى الاقتداء **قال** لا لمن علم حاله او تقدمه اى لا يجوز الاقتداء لمن علم حال الامام انه الى اى جهة توجه او تقدمه لان مخالفة الامام مفسدة فان علم حاله بعضهم دون بعضهم لا يصح للعالم ويصح لغيره **قوله** اى صلى قوم فى ليلة مظلمة بالجماعة اما لو صلوا منفردين صحت صلوة الكل ولا يتاتى فيه التفصيل واعترض ههنا بان وضع هذه المسألة مشكلة لان صلوة الليل جهرية فيعلم كل من المقتدين حال الامام بصوته قطعا واجيب عنه بوجوه الاول انه يحتمل ان يكون الجماعة فى قضاء صلوة جهرية الثانى انه يجوز ان يترك الامام الجهر سهوا الثالث انه لا يلزم من سماع صوته معرفة جهته فلعلهم عرفوا بصوته انه ليس خلفهم ولكن لم يحصل لهم التمييز انه الى اى جهة توجه كذا فى البناية وغيرها **قوله** تفسير الشارح ههنا بقوله اى صلى قوم قد اخل بالمقصود لان وضع المسألة لا يتوقف على ان يكون من اقتدى ثلثة فصاعدا بل لو كان من اقتدى به اثنين او واحدا يكون الحكم كذلك وهو ظاهر والقوم انما يطلق على الثلثة فما فوقها ولذا عدها علماء الاصول من الفاظ العموم فايراد هذا اللفظ عبث بل مضر فان قلت هذه المسامحة ليست مختصة بالشارح بل سبقه فيها المصنف فانه وضع هذه المسألة بايراد ضمائر الجمع قلت ضمير الجمع وكذا صيغة الجمع قد يطلق على الاثنين ايضا واما لفظ القوم فلم يستعمل فيما تحت الثلثة فتدبر **قوله** وتحروا القبلة وتوجه كل واحد الى جهة تحريه ولم يعلم احد الخ لان كل واحد منهم استقبل قبلته وهى جهة تحريه وهذه المخالفة لا تضر فى صحة الاقتداء كما فى جوف الكعبة فانه لو جعل بعض القوم ظهره الى ظهر الامام صحت صلاته بخلاف ما اذا علم جهة تحريه وخالفه فانه لا يصح صلاته لان مخالفة الامام مانعة عن صحة الاقتداء وكذا اذا علم ان الامام خلفه لانه يلزم حينئذ قلب الموضوع **قوله** واما ان علم احد منهم الخ اطلاق العلم يشمل اليقين والظن وتقييد التمرتاشى فى تنويرا لابصار باليقين مما لا وجه له سيدا[؟] فى زيادة قوله فى الصلوة الذى هو ظرف للعلم ايماء الى انه لو علم المخالفة جهة اما بعد الصلوة لم يضر لذلك وجازت صلاته ولم يذكر هذا القيد فى الصورة الثانية اشارة الى ان تقدمه على امامه يضر صلاته مطلقا علم به حالة الاداء او بعدها نعم لا يضر مجرد التقدم بلا علم به صرح به القهستانى فالحاصل ان علم تقدمه يضر مطلقا سواء كان بعد الصلوة او قبلها لا التقدم مطلقا ومخالفة الجهة انما يضر علمها فى الصلوة لا غير هذا هو الذى يدل عليه عبارات المتون والشروح وجه الكل ظاهر فتفكر **قوله** فقوله وهم خلفه فيه تساهل الخ هذا اعتراض على المصنف بناه على ان الشارح حمل قوله وهم خلفه على علمهم بانهم خلفه تقريره انه يفهم من قول المصنف وهم خلفه انهم يعلمون كونهم خلف الامام وفيه تساهل فان كلامنا فى ما اذا لم يعلم احد من المقتدين جهة الامام انه الى اى جهة توجه فلو علموا انهم خلفه فقد علموا جهة الامام لان الخلف لا يكون الا بان يكون وجههم الى ظهر الامام فيعلم جهة توجه الامام لا محالة مع ان وضع المسألة كان فى ما اذا لم يعلم احد ذلك والجواب عنه ان المتبادر من عبارة المصنف كونهم خلف الامام فى نفس الامر لا علمه بانه خلفه ذكره الفاضل الجلبى فى ذخيرة العقبى فى الجواب فتدبر وقال

خلف الامام انما کان وجهه الی ظهر الامام وح یکون جهة توجه الامام معلومة وکلامنا لیس فی هذا وعبارة المختصر ولا یضر جهل جهة امامه
اذا علم انه لیس خلفه بل علم مخالفته ای اذا علم ان الامام لیس خلفه **و** یصل قصد قلبه صلاته بتحریمتها

یمکن ان یجاب عنه من جانب الشارح بان یقال ان تقدیر العلم مما لابد منه لانه لو لم یقید بذلک لفهم اشتراط کونهم خلفه فی نفس الامر ولیس کذلک فانهم لو اقتدوه علی اعتقاد انهم خلفه جازت صلاتهم قطعا وان تقدموا علیه انتهی **اقول** لا یخفی انه یقال مثل ذلک فی تقییده بالعلم بانه یفهم علی تقدیر العلم اشتراط العلم بانهم خلفه ولیس کذلک فانهم لو اقتدوه وهم خلفه فی الواقع ولم یحصل لهم العلم بذلک یجوز الصلوٰة ایضا ومن ههنا ظهر ان الاحسن فی وجه تساهل المص ان یقال ان لم یقید بالعلم لفهم اشتراط کونهم خلف الامام فی الواقع ولیس کذلک وان قید به لفهم اشتراط العلم ولیس کذلک ولکن لا یخفی ان مثل هذا یرد علی عبارة المختصر ایضا فتفکر **قوله** خلف الامام اذا کان وجهه الی ظهر الامام وح یکون جهة توجه الامام معلومة وکلامنا لیس فی هذا فیه مناقشة ظاهرة فانه یمکن ان یقال کون الشخص خلف الامام عبارة عن عدم کونه اقرب من الامام الی قبلته کما هو المتعارف سواء کان الی جنبه او یکون وجهه الی ظهره کما ان الامام اعم فلا فرق بین الخلف والامام فی حملهما علی المعنی العام کما لا یخفی علی ذوی الافهام **قوله** وعبارة المختصر ولا یضر جهل جهة امامه اذا علم انه لیس خلفه بل علم مخالفته ای لا یضر المقتدی فی صحة صلاته جهل جهة امامه انه الی ای جهة توجه یشترط ان یعلم ان الامام لیس خلفه سواء کان قدامه او الی جنبه بل یضر علم مخالفته امامه بان یعلم جهة امامه ویخالفه **قوله** ای اذا علم ان الامام لیس خلفه هذا تفسیر لقوله اذا علم انه لیس خلفه ولا فائدة فیه الا بیان مرجع الضمیر **قال** ویصل قصد قلبه صلاته بتحریمتها شرع فی مسائل النیة التی هی الشرط السادس وبه یختم الباب ای ویصل المصلی من الوصل وقوله قصد قلبه مفعول له وقوله صلاته مفعول للقصد والظرف متعلق بالفعل والکلام فی النیة فی مواضع فی وقتها وتفسیرها وکیفیتها والمصنف ذکر کلها اما وقت النیة فاشار الیه بقوله ویصل بتحریمتها وهذا بیان وقته المستحب وتوضیحه ان قیامه للصلوٰة متردد بین القیام للعبادة والقیام للعادة ولا یقع التمییز الا بالنیة المتقدمة فلذلک لا یجوز بالنیة المتاخرة عن تکبیرة الاحرام عندنا لان ما مضی لا یکون عبادة لعدم النیة فکذا ما بنی علیه وعن الکرخی انه یجوز بالنیة المتاخرة واختلفوا فی تحریر قوله فقیل ما دام فی الثناء وقیل الی التعوذ وقیل الی ما بعد الفاتحة وقیل الی الرکوع کذا فی البنایة وفی القنیة کبر فغفل عن النیة ثم نواها یجوز انتهی وهذا مخرج علی قوله وکذا ما فی فتاوی العتابی وخزانة الفتاوی نسی النیة عند قوله الله اکبر فنوی عند قوله لا اله غیره یصیر شارعا انتهی ثم استدل علی مذهبه بان الصلوٰة کالصوم والصوم یجوز فیه النیة المتاخرة فی رمضان عندنا وفی النفل بالاتفاق فکذا هذا ورده فی الهدایة بان القیاس ان لا یجوز تاخرها فی الصوم ایضا لکنها جوزت فیه للضرورة فان اشتراط وصل النیة بوقت انفجار الصبح الصادق فیه حرج عظیم یعجز کثیر من الناس عن الاطلاع علیه ولا کذلک فی الصلوٰة وفی الاشباه نقل ابن وهبان خلافا بین المشایخ حاکیا عن المذهب موافقا لقول الکرخی فقیل یجوز تاخیر النیة الی الرکوع وقیل الی الرفع منه وقیل الی الثناء وقیل الی التعوذ والکل ضعیف والمعتمد انه لابد من القران حقیقة او حکما وفی الجوهرة انه لا معتبر بقول الکرخی انتهی ثم المستحب ما ذکره المصنف ان یصل النیة بالشروع ویجوز تقدیمها علیه عندنا فی الخلاصة لو نوی قبل الشروع عن محمد لو نوی عند الوضوء انه یصلی العصر او الظهر مع الامام ولم یشتغل بعد النیة بما لیس من جنس الصلوٰة الا انه لما انتهی الی مکان الصلوٰة لم یحضره النیة جازت وهکذا روی عن ابی حنیفة وابی یوسف انتهی وفی التجنیس اذا توضأ فی منزله لیصلی الظهر ثم حضر المسجد وافتتح الصلوٰة بتلک النیة وان لم یشتغل بعمل آخر یکفیه

ش هذا تفسیر النیة

ذلك هكذا قال محمد رحمه الله فی الرقیات لان النیة المتقدمة یبقی الی الشروع ما لم یبدلها انتهی قال فی فتح القدیر قلت نقلا اشترطوا عدم ما لیس من جنس الصلوة لصحة تلك النیة مع العلم بانه یتخلل بینها وبین الشروع المشی الی مقام الصلوة وهو لیس من جنسها فلا بد ان یکون المراد بما لیس من جنسها ما یدل علی الاعراض بخلاف ما لو اشتغل بکلام او اکل عند المشی فانه غیر قاطع للنیة انتهی وفی البحر اما قول الشارح الزیلعی یجوز التقدیم بحیث لو سئل عنها امکنه ان یجیب من غیر فکرة وعزاه فی منیة المصلی الی الاجناس فانما هو قول محمد بن سلمة کما ذکره فی البدائع والخانیة والخلاصة والا فالمذهب انه یجوز بنیة متقدمة مطلقا سواء کان بحیث یقدر علی الجواب من غیر فکرة او لا انتهی وفیه ایضا ظاهر اطلاقهم یفید ان النیة قبل دخول الوقت صحیحة کالطهارة قبله لکن ذکر ابن امیر حاج عن ابن هُبیرة اشتراط دخول الوقت للنیة المتقدمة عند ابی حنیفة وابی یوسف وهو مشکل وفی ثبوته تردد لعدم وجوده فی کتب المذهب انتهی وتبعه اخوه فی النهر وقال الحصکفی فی الدر المختار جاز تقدیمها ولو قبل الوقت وفی البدائع خرج من منزله یرید الجماعة فلما انتهی الی الامام کبر ولم تحضره النیة جاز ومفاده جواز تقدیم نیة الاقتداء ایضا فلیحفظ انتهی قال الطحطاوی فی حاشیته هذا المفاد یعارضه ما ذکره القهستانی انه لا یصح تقدیم نیة اقتدائه علی تحریمة الامام وبفرض ان یکون بعدها وهو قول بعض ائمة بخاری وقیل ینوی بعد قول الامام الله قبل قوله اکبر وقیل ینوی حین وقف الامام موقف الامامة وهو قول عامة العلماء وهو اجود والاول هو الصحیح ولم یحك القهستانی قولا بجواز تقدیمها قبل الوقت او قبل وقوف الامام وعلیه فیطلب الفرق بین نیة اصل الصلوة ونیة الاقتداء انتهی **قلت** فالحاصل ان قران النیة مع تکبیرة الاحرام حسن بالاجماع وتاخیر النیة لا یجوز عندنا وعند الکرخی یجوز واما تقدیم نیة الصلوة فیجوز ما لم یفصل بینهما ما لیس من جنسها مما یدل علی الاعراض کما ذکره الزیلعی وابن الهمام واما تقدیمها علی الوقت فلم ار من صرح بجوازه بل قد نقل ابن هبیرة خلافه نعم قد استخرج ابن امیر حاج فی حلیة المحلی جوازه من اطلاقاتهم وتبعه ابن نجیم والحصکفی والحق الذی یظهر لی هو اعتبار ما لیس من جنس فعله فان وجد بین النیة وبین تکبیرة الاحرام ما یدل علی الاعراض لا یجوز تلك النیة وان کان فی الوقت وان لم توجد یجوز وان لم یکن فی الوقت فان نوی الظهر عند طلوع الشمس مثلا ثم فعل ما لیس من جنسها کالاکل والشرب وقضاء الحاجة وغیرها ثم صلی ولم تحضره النیة لم یجز وان توضأ ونوی الصلوة قبل الوقت ثم مشی الی المسجد فصلی بغیر حضور جازت فتشکر لعل الحق لا یتجاوز عنه ولو قیل ان فی قول المصنف ویصل اشارة الی هذا لم یبعد بان یکون المعنی یصل القصد بالتحریمة سواء کان الوصل حقیقیا بان یکونا فی وقت واحد او وصلا عرفیا بان لم یتخلل بینهما ما لیس من جنسه واشار المصنف بالاکتفاء علی قصد الصلوة الی انه لا یشترط فی الصلوة نیة غیرها فلا یشترط نیة الکعبة علی الصحیح کما مر وقول الزیلعی فی شرح الکنز المصلی یحتاج الی ثلث نیات نیة الصلوة التی یدخل فیها ونیة الاخلاص لله تعالی ونیة استقبال القبلة منظور فیه کما فی البحر وقال القهستانی فی شرح خلاصة الکیدانی یجب حضور القلب عند التحریمة فلو اشتغل قلبه بتفکر مسألة مثلا فی اثناء الارکان لا تستحب الاعادة وقال البقالی لم ینقص اجره الا اذا قصر وقیل یلزمه فی کل رکن ولا یؤاخذ بالسهو لانه معفو عنه لکنه لم یستحق ثوابا کما فی المنیة ولم یعتبر قول من قال لا قیمة لصلوة لم یکن قلبه فیها معها کما فی الملتقط والخزانة والسراجیة ثم اعلم ان حضور القلب فراغه عن غیر ما هو ملابسه وهو ههنا العلم بالفعل والقول الصادرین عن المصلی وهو غیر التفهم فان الفهم بنفس اللفظ غیر العلم بمعنی اللفظ انتهی **قوله** هذا تفسیر النیة

م و القصد مع لفظه افضل

اشارة الی قوله قصد قلبه واللام للعهد ای النیة المعتبرة فی الصلوۃ وفیه اشارة الی انه لابد فیها من القصد ای الارادة المرجحة ولا یکفی مطلق العلم ونقل فی البنایة عن شیخ الاسلام ان الاصح هو ان العلم لا یکون نیة لانه غیرها الا تری الی ان من علم الکفر لا یکفر ولو نواه یکفر انتهی وفی الدر در شرح الغرر قال فی مجمع الفتاوی قال عبد الواحد اذا علم ای صلوۃ یصلی عن محمد بن سلمة ان هذا القدر نیة وکذا فی الصوم والاصح انه لا یکون نیة لانها غیر العلم الا تری الی ان المسافر اذا علم الاقامة لا یکون مقیما ولو نواها یکون مقیما انتهی ومما ینبغی ان یعلم انه قال فی الهدایة النیة هی الارادة والشرط ان یعلم بقلبه ای صلوۃ یصلی اما الذکر باللسان فلا یعتبر به ویحسن ذلک لاجتماع عزیمته واعترض علیه بان هذا یرجع الی تفسیر النیة بالعلم وهو غیر صحیح واجاب عنه بعضهم بان مراده الجزم بتخصیص الصلوۃ التی یدخل فیها وتمییزها عن فعل العادة ان کانت نفلا وعما یشارکها فی اخص اوصافها وهو الفرضیة ان کانت فرضا لان التخصیص والتمییز بدون العلم لا یتصور ورده ملا خسرو فی الدرر بان هذا الجواب یقوی الاعتراض ولا یدفعه لان الجزم علم خاص انتهی فالاحسن فی الجواب هو ما اشار الیه العینی وصوبه صاحب الدرر من ان مراده بیان ان المعتبر فی النیة التی هی الارادة عمل القلب اللازم للارادة وهو ان یعلم بداهة ای صلوۃ یصلی وان لم یقدر علی الجواب الا بتأمل لم یجز صلاته فعلم من ذلک ان العلم غیر النیة ولکنه شرطها وقریب منه ما ذکره ابن ملک فی شرح مجمع البحرین لتاویل کلام محمد بن سلمة **قال** والقصد مع لفظه افضل اعلم ان ههنا ثلث صور الاولی الاکتفاء بنیة القلب والثانیة الاکتفاء بالتلفظ بغیر قصد القلب والثالثة الجمع بینهما اما الصورة الاولی فقد اتفقوا علی جواز الصلوۃ بها کیف لا وهو المنقول عن رسول الله صلی الله علیه وعلی اٰله وسلم والصحابة والتابعین ونقل بعضهم کقاضیخان فی فتاواه انه لابد من التلفظ باللسان عند الشافعی وهو نقل غیر مطابق لما رأیته فی کتب الشافعیة من انه یندب التلفظ وقال فی البحر اجمع العلماء علی انه لو نوی بقلبه ولم یتکلم بلسانه یجوز کما حکاه غیر واحد فما فی الخانیة عند الشافعی لابد من الذکر باللسان مردود انتهی واما الصورة الثانیة فقد حکی الخطیب الشربینی فی الاقناع الاجماع علی انه لا یجوز الصلوۃ به وبه صرح اصحابنا باجمعهم الا ان الزاهدی نقل فی شرح القدوری عن شرح الصباغی من عجز عن احضار القلب فی النیة یکفیه اللسان لان التکلیف بحسب الوسع واقره الحلبی فی غنیة المستملی وتبعه الحصکفی فی شرح صلوۃ الدر المختار وقال فی دائرة رواعلی من زعم ان النیة شرط لا یسقط اصلا هذا مرد ودفعه القنیة وغیرها من توالت علیه الهموم یکفیه النیة بلسانه انتهی لکن رده الحلبی فی حلیة المحلی وتبعه صاحب البحر بانه یلزم علیه نصب الابدال بالرای لانه اذا سقط الشرط للعجز فقد یسقط الی بدل کما فی التیمم او بلا بدل کستر العورة وقد یسقط المشروط کما فی العاجز عن الطهورین فاثبات احد هذه الاحتمالات لابد له من دلیل واجاب عنه الحموی فی حاشیة الاشباه بقوله اقول حیث کان لا یقدر علی نیة القلب صار الذکر اللسانی اصلا فی حقه لا بدلا انتهی قال ابن عابدین فی رد المحتار اقول نصب الاصل ابلغ من نصب البدل فلا یجوز بالرای بالاولی ولا یبعد القول بسقوط الاداء ممن وصل الی هذه الحالة فان من لا یمکنه معرفة ای صلوۃ یصلی فهو بمنزلة المجنون وسیذکر المصنف فی باب صلوۃ المریض انه لو اشتبه علیه اعداد الرکعات او السجدات النعاس یلحقه لا یلزمه الاداء انتهی واما الصورة الثالثة فقد اختار المصنف انها افضل وقال صاحب الهدایة یحسن ذلک لاجتماع عزیمته قال ابن الهمام قد یفهم منه انه لا یحسن لغیر هذا القصد هذا لان الانسان

(السعایه — ٤٦)

قد یغلب علیہ تفرق خاطرہ فاذا ذکر بلسانہ کان عونا علی جمعہ ثم رأیتہ فی التجنیس قال النیۃ بالقلب لانہا عملہ والا معتبر بالتکلم ومن اختارہ اختارہ لتجتمع عزیمتہ انتہی کلام ابن الھمام وقد اختلفت عبارات فقہائنا وغیرھم فی التلفظ باللسان انہ ماذا ھل ھو سنۃ ام مستحب ام بدعۃ ام مکروہ فمنھم من صحح انہ حسن او مستحب کصاحب الھدایۃ واقرہ علیہ شراحھا وتبعھم المصنف والشارح فی مختصرہ وقاضیخان والنسفی فی الکافی وصححہ الزاھدی فی المجتبی وفی المنیۃ ھو المختار وبہ جزم فی الغرر والتنویر وھو مذھب الشافعیۃ ومنھم من قال انہ مکروہ لان عمر رضی اللہ تعالٰی عنہ زجر علی من سمع ذلک منہ نقلہ العینی عن جامع الکردری والشرنبلالی عن مجمع الروایات وھو مذھب المالکیۃ کما حکاہ فی المرقاۃ واجیب عن زجر عمر رضی اللہ تعالٰی عنہ انہ انما زجر من جھر بہ لا علی التلفظ مطلقا وقد نقل علی القاری الاجماع علی ان الجھر بالنیۃ غیر مشروع فلا یثبت من زجر عمر کراھۃ مطلق التلفظ ومنھم کصاحب التحفۃ من قال انہ سنۃ وعزاہ فی الاختیار الی محمد وقال ابن عابدین عن البدائع ان محمدا لم یذکرہ فی الصلوۃ بل فی الحج فحملوا الصلوۃ علی الحج وھو حمل مع الفارق علی ماذکرہ فی الحلیۃ من ان الحج لما کان مما یمتد ویقع فیہ العوارض والموانع ویحصل بافعال شاقۃ استحب فیہ الجھر بالنیۃ بقولہ اللھم انی ارید الحج الی اٰخرہ ولم یشرع مثلہ فی الصلوۃ لان وقتہا یسیر انتہی وقال العینی فی شرح التحفۃ لاعبرۃ بالذکر باللسان لانہ کلام لانیۃ فان فعل لیجتمع عزیمتہ علیہ فھو حسن وھو معنی قول المصنف اللفظ سنۃ انتہی **اقول** ھذا التاویل لایحتملہ لفظ صاحب التحفۃ فالاولی ان یأول بما ذکرہ الشرنبلالی فی مراقی الفلاح من ان من قال من مشایخنا ان التلفظ سنۃ لم یرد بہ سنۃ النبی صلی اللہ علیہ وعلٰی اٰلہٖ وسلم بل سنۃ بعض المشایخ لاختلاف الزمان وکثرۃ الشواغل علی القلوب بعد زمان التابعین انتہی ومنھم من قال انہ بدعۃ لیس بمستحب وھو مذھب الحنابلۃ ونقل فی المرقاۃ عن زاد المعاد فی ھدی خیر العباد لابن القیم کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلٰی اٰلہٖ وسلم اذا قام الی الصلوۃ قال اللہ اکبر ولم یقل شیئا قبلہا ولا تلفظ بالنیۃ ولا قال اصلی صلوۃ کذا مستقبلا للقبلۃ اربع رکعات اماما او ماموما ولا قال اداء ولا قضاء ولا فرض الوقت وھذہ بدع لم ینقل عنہ احد قط لا بسند صحیح ولا بسند ضعیف ولا مسند ولا مرسل بل ولا عن احد من اصحابہ وما استحبہ احد من التابعین ولا الائمۃ الاربعۃ وانما غر بعض المتاخرین قول الشافعی فی الصلوۃ انہا لیست کالصیام ولا یدخل فیہا الا بذکر فظن ان الذکر تلفظ المصلی بالنیۃ وانما اراد الشافعی بالذکر تکبیرۃ الاحرام لیس الا وکیف یستحب الشافعی امرا لم یفعلہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلٰی اٰلہٖ وسلم فی صلوۃ واحدۃ ولا احد من خلفائہ ھذا ھدیھم وسیرتھم فان وجدنا احدا حرفا منھم فی ذلک قبلناہ ولا ھدی اکمل من ھدیھم ولا سنۃ الا ما تلقوہ عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلٰی اٰلہٖ وسلم انتہی کلامہ وقال علی القاری قبیل ھذا النقل اغرب ابن حجر المکی حیث قال ان النبی صلی اللہ علیہ وعلٰی اٰلہٖ وسلم نطق بالنیۃ بالحج فقسنا علیہ سائر العبادات قلنا انہ ماورد نویت الحج وانما ورد اللھم انی ارید الحج وھو مجرد علم واخبار لایقوم مقام النیۃ الا ان یجعلہ انشاء وھو یتوقف علی القصد والنیۃ والقصد لانشائی غیر معلوم فمع الاحتمال لایصح الاستدلال ومع عدم صحتہ جعلہ مقیسا علیہ محال ثم قال ابن حجر عدم ورودہ لایدل علی عدم وقوعہ قلنا ھذا مردود فان الاصل عدم وقوعہ حتی یدل دلیل علی وجودہ وقد ثبت عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلٰی اٰلہٖ وسلم انہ قام الی الصلوۃ فکبر فلو نطق بشیئ اٰخر لنقلوہ عنہ وورد فی حدیث المسیئ صلاتہ اذا قمت الی الصلوۃ فکبر وھذا یدل علی عدم وجود التلفظ وذکر ابوداؤد قال قلت للبخاری ھل یقول شیئا قبل التکبیر قال لا انتہی کلام القاری وفی فتح القدیر قال بعض الحفاظ لم یثبت عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلٰی اٰلہٖ وسلم بطریق صحیح ولا ضعیف انہ کان یقول عند الافتتاح اصلی کذا ولا عن احد من التابعین بل المنقول انہ اذا قام الی الصلوۃ کبر فھذہ بدعۃ انتہی قال فی البحر ظاھرہ اختیار انہ بدعۃ وھو بدعۃ حسنۃ عند قصد

ويكفي للنفل والتراويح

جم الغزيرة وقد استفاض ظهور العمل بذلك في كثير من الاعصار في عامة الامصار انتهى وقال ابن القيم في اغاثة اللهفان في مصائد الشيطان النية هي القصد والعزم على الشيء ومحلها القلب لا يتعلق بها باللسان ولذلك لم ينقل عن النبي صلى الله عليه وعلى اله وسلم ولا عن اصحابه لفظ بحال وهذه العبارات التي احدثت عند افتتاح الصلوة والطهارة جعلها الشيطان معتركا لاهل الوسواس يحبسهم عندها ويعذبهم فيها وليست في الصلوة من شيء وانما النية قصد فعل الشيء وكل عازم على فعل فهو ناوله ومن العجب انه وسوس حال قيامه حتى يركع الامام واذا خشي فوت الركوع كبر سريعا ومن لم يحصل له النية في الوقوف الطويل مع فراغ البال كيف يحصلها في الوقت الضيق مع شغل باله بفوات الركعة وكيف تقول هذا في صلوة رسول الله صلى الله عليه وعلى اله وسلم واصحابه وسائر المسلمين الذين لم يفعلوا فعله اهي عنده ناقصة ام تامة فاضلة فان قال هذا مرض بليت به قلنا نعم لكن سببه قبولك من الشيطان ولم يعذر الله احدا بذلك فلا عذر لك في ترك السنة وقال شيخنا يأتي احدهم بعشر بدع لم يفعلها رسول الله صلى الله عليه وعلى اله وسلم ولا اصحابه واحدة فيقول اعوذ بالله من الشيطان الرجيم نويت اصلي صلوة الظهر فريضة الوقت اداء لله اماما او ماموما اربع ركعات مستقبل القبلة ثم يزعج اعضاءه ويحني جبهته ويقيم عروق عينيه ويصيح بالتكبير كانه يكبر على العدو انتهى كلامه ملخصا **اقول** فليس المراد بالمستحب في قول صاحب المنية وغيره المستحب الشرعي وهو الذي فعله رسول الله صلى الله عليه وعلى اله وسلم احيانا وتركه في اكثر الاوقات كمسح الرقبة لانه لم يثبت ذلك في صلوة واحدة ايضا بل المستحب العرفي بمعنى ما احبه العلماء والمشائخ وبه ظهر ان عبارة المصنف احسن من عبارة من قال انه مستحب وعبارته احسن من عبارة من قال انه سنة واحسن من ذلك كله عبارة الهداية حيث ذكر وجه الحسن فافاد ان الحسن ليس لنفسه بل لغيره فاحفظ هذا التحقيق فانك لا تجده في مطاوي الزبر الكبيرة فضلا عن الدفاتر الصغيرة

فروع ينبغي ان تكون النية بلفظ الماضي ولو فارسيا لانه الاغلب في الانشاءات وتصح بلفظ الحال كذا في جامع الرموز وفي الذخيرة سئل نجم الدين النسفي عمن يقول بلسانه عند الشروع في الصلوة قبل التكبير در آمدم بنماز يا گويد اقتدا كردم بامام هل يصح اخباره عن الماضي قال المعتبر قصد القلب فان كان من قصده ان يدخل في صلاته ويشرع متابعا للامام يكفيه ذلك ولا يضره خلل اللفظ كما لا يضره عدم اللفظ انتهى وفي القنية اذا اراد النفل والسنة يقول اللهم اني اريد الصلوة فيسرها لي وتقبلها مني وفي الفرض اللهم اني اريد فرض الوقت او فرض كذا فيسره لي وكذا في سائر الصلوات وفي صلوة الجنازة اللهم اني اريد ان اصلي لك وادعو لهذا الميت فيسره لي وتقبله مني وللمقتدي ان يقول اللهم اني اصلي فرض الوقت متابعا لهذا الامام فيسره لي انتهى ومثله في المحيط والبدائع والحاوي وغيرها قال في البحر هذا كله يفيد ان التلفظ يكون بهذه العبارة لا بنحو نويت او انوي كما عليه عامة المتلفظين بالنية من عامي وغيره ولا يخفى ان سؤال القبول والتوفيق شيء اخر غير التلفظ بها انتهى وفي جامع الرموز عن القنية لو قصد الظهر وتلفظ بالعصر سهوا اجزاه انتهى وهذا من فروع قاعدة اذا اختلف اللسان والقلب فالمعتبر القلب كما ذكر في الاشباه **قال** ويكفي للنفل هذا بالاتفاق فانه اذا نوى مطلق الصلوة والعمل بعموم افرادها متعذر اذ الجمع بين الفرائض والنوافل في تحريمة واحدة غير مشروع فيكون المراد احدهما فكان صرف اسم الصلوة الى النفل اولى لانه ادنى لكون النفل مشروعا في كل الاوقات فكان بمنزلة الحقيقة وغيره بمنزلة المجاز كالسنة في باب الصوم والحج والصدقة **قال** والتراويح اختلف في نية السنن ومنها التراويح فظاهر الرواية كما

فی الذخیرة والتجنیس ھو ما ذکرہ المصنف وصححہ فی الھدایة ونسبہ فی فتح القدیر الی المحققین وحققہ بان معنی السنة کون النافلة مواظبا علیھا من رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلٰی اٰلہٖ وسلم بعد الفریضة وقبلھا فاذا اوقع المصلی النافلة فی ذلک المحل صدق علیہ انہ فعل الفعل المسمی سنة فان النبی صلی اللہ علیہ وعلٰی اٰلہٖ وسلم لم یکن ینوی السنة بل الصلوٰة للہ تعالٰی فعلم ان وصف السنة ثبت بعد فعلہ علی ذلک الوجہ تسمیة منا الفعل المخصوص وفی الاصل ھو نفل لا انہ یتوقف حصولہ علی نیة السنة ثم قال قد حصلت مقاولة فی کتاب بعض المشایخ حلب ان الاربع التی تصلی بعد الجمعة ینوی بھا اٰخر ظھر ادرکت وقتہ ولم اؤدہ فی موضع یشک فیہ صحة الجمعة اذا ظھرت صحتھا تنوب عن سنة الجمعة وانکرہ الاٰخر واستفتی بعض مشایخ مصر فافتی بعدم الاجزاء فقلت ھذہ الفتوی تتفرع علی اشتراط تعیین النیة فی السنة وما قالہ الحلبی مبنی علی التحقیق فانہ اذا نوی اٰخر ظھر فقد نوی اصل الصلوٰة بوصفھا فاذا انتفی الوصف فی الواقع وقلنا علی المختار من المذھب ان بطلان الوصف لا یوجب بطلان اصل الصلوٰة فیبقی نیة اصل الصلوٰة وبھا یتادی السنة ثم راجعت المفتی المصری وذکرت لہ ھذا فرجع انتہی وتبعہ الطرابلسی فی البرھان وھو قول عامة المشایخ کما فی المحیط وصححہ فی جامع المضمرات وفی الدر المختار ھو المعتمد وفی خزانة الفتاوی ومنیة المفتی ھو المختار وقال صاحب البحر اطلق المصنف السنة فشمل سنة الفجر حتی لو صلی رکعتین تھجدا ثم تبین انہ صلاھما بعد طلوع الفجر اجزأتا عن السنة وفی اٰخر العمدة للصدر الشھید اذا صلی اربع رکعات تطوعا قبل الفجر فوقع رکعتان بعد الطلوع یحسب من رکعتی الفجر قال فی الخلاصة بہ یفتی لکن فیہ نظر لان السنة انما تکون بتحریمة مبتدأة بعد الطلوع ولم تحصل وقد قالوا فی سجود السھو انہ لو قام فی الصلوٰة الی الخامسة بعد القعود علی الرابعة ساھیا فانہ یضم سادسة ولا تنوبان عن سنة الظھر لما قلنا فکذا فی سنة الفجر اللھم الا ان یقال لما کان التنفل مکروھا فی الفجر جعلناھا سنة الفجر بخلاف فی الظھر انتہی کلامہ والقول الثانی ھھنا انہ لابد فی السنن من نیة متابعة الرسول صلی اللہ علیہ وعلٰی اٰلہٖ وسلم وھو الذی صححہ بعض المشایخ ونقل فی البنایة عن شرح الوجیز انہ قول الشافعی وفی فتاوی قاضیخان فی فصل نیة التراویح ان نوی الصلوٰة او صلوٰة التطوع اختلف المشایخ فیہ حسب اختلافھم فی سنن المکتوبات قال بعضھم یجوز اداء السنن بنیة الصلوٰة او التطوع وقال بعضھم لایجوز وھو الصحیح لانھا صلوٰة مخصوصة فیجب مراعاة الصفة للخروج عن العھدة وذلک بان ینوی السنة او متابعة الرسول صلی اللہ علیہ وعلٰی اٰلہٖ وسلم کما فی المکتوبة وروی الحسن عن ابی حنیفة فی سنة الفجر انھا لاتتادی بنیة التطوع وانما تتادی اذا نوی السنة او نوی متابعة رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلٰی اٰلہٖ وسلم فعلی ھذا اذا صلی التراویح مقتدیا بمن یصلی المکتوبة او بمن یصلی نافلة اخری غیر التراویح اختلف فیہ والصحیح انہ لایجوز وکذا لو نوی الامام التراویح فاقتدی بہ رجل ولم ینو التراویح ولا صلوٰة الامام لایجوز کما لو اقتدی برجل یصلی المکتوبة ونوی الاقتداء بہ ولم ینو المکتوبة ولا صلوٰة الامام فانہ لایجوز انتہی وفیہ ھل یحتاج لکل شفع من التراویح ان ینویہ قال بعضھم یحتاج لان کل شفع صلوٰة علی حدة والاصح انہ لایحتاج لان الکل بمنزلة صلوٰة واحدة انتہی وفی البزازیة ان نوی فی التراویح مطلق الصلوٰة او نفلا فالصحیح انہ لایجوز لانھا سنة مخصوصة فیراعی صفتھا الخاصة للخروج عن العھدة واکثر المتاخرین علی ان السنن والتراویح تتادی بمطلق النیة انتہی ومثلہ فی الظھیریة فالحاصل انہ اختلف التصحیح فی ھذہ المسألة فلھذا کرجع غفیر من اصحابنا منھم صاحب السراجیة وصاحب المنیة وصاحب الظھیریة وابن الھمام وغیرھم ان الاحتیاط ان لا یکتفی بمطلق النیة بل ینوی السنة او متابعة الرسول صلی اللہ علیہ وعلٰی اٰلہٖ وسلم وفی فتاوی العلامة قاسم بن قطلوبغا ان نوی صلوٰة مطلقة او نفلا فی التراویح اختلف المشایخ فیہ فذکر بعض المتقدمین ان الاصح انہ لایجوز

وسائر السنن نیۃ مطلق الصلوۃ وللفرض شرط تعیینہ لانیۃ عدد رکعاتہ وللمقتدی نیۃ صلاتہ واقتدائہ

لانہ سنۃ والسنۃ لاتتأتی بنیۃ التطوع او نیۃ الصلوۃ کما روی الحسن عن ابی حنیفۃ فی رکعتی الفجر لانہا صلوۃ مخصوصۃ کالمکتوبات وذکر اکثر المتاخرین ان التراویح وکذا سائر السنن تتادی بمطلق النیۃ لکن واظب علیہا رسول اللہ فالاحتیاط ان ینوی التراویح او سنۃ الوقت وفی سائر السنن ینوی السنۃ او الصلوۃ متابعا الرسول اللہ فانہ ابعد عن الخلاف انتہی **قال** وسائر السنن انما افرد التراویح مع دخولہ فی السنن لمزید الاہتمام بہ والسائر ھہنا بمعنی الباقی من السؤر مھموز العین بمعنی البقیۃ ونقل ابو منصور الازھری فی کتابہ تہذیب اللغۃ اتفاقا علی ان السائر بمعنی الباقی ولذلک اعترض الشیخ تقی الدین السبکی علی قول الغزالی فی اول الوسیط الطھوریۃ مخصوصۃ بالماء من سائر المائعات بان ھذا استعمال سائر بمعنی الجمیع وذلک مردود عند اھل اللغۃ معدود فی اغلاط العامۃ واشباھہم من الخاصۃ ولا التفات الی کلام الجوھری من ان سائر الناس جمیعہم فانہ ممن لایقبل ماینفرد بہ وقد غلط من وجہین احدھما تفسیرہ ذلک بالجمیع وثانیہما انہ ذکرہ فی فصل سیر وحقہ ان یذکرہ فی فصل سار لانہ من السؤر بالہمزۃ وھو بقیۃ الشرب ونحوہ انتہی قال النووی فی تہذیب الاسماء واللغات قد استعمل الغزالی السائر بمعنی الجمیع فی مواضع کثیرۃ وھی لغۃ صحیحۃ ذکرھا غیر الجوھری ایضا ولم ینفرد بہ الجوھری بل وافقہ علیہ الامام ابو منصور الجوالیقی فی اول کتابہ شرح ادب الکاتب ان سائر بمعنی الجمیع واذا اتفق ھذان الامامان علی شئ فہی لغۃ انتہی **فرع** قال ابن نجیم فی الاشباہ والنظائر ینبغی ان تلحق الصیامات المسنونۃ بالصلوۃ المسنونۃ فلایشترط التعیین ولم ار من نبہ علیہ انتہی **قال** نیۃ مطلق الصلوۃ فیہ اشارۃ الی انہ لایجب ان یقول الصلوۃ للہ تعالی بل یکفی ان یقول نویت الصلوۃ لان المسلم لایصلی الا للہ تعالی وقد صرح بہ فی البحر وغیرہ **قال** وللفرض شرط تعیینہ لان الفرضیۃ وصف زائد علی نفس الصلوۃ فلابد من نیۃ تعیینہ ولایتادی بمطلق النیۃ لان وقتہا ظرف یفضل عن الصلوۃ ویسع غیرھا فکل جزء من اجزائہ یصلح ان یصلی فیہ غیرہ فما لم یبین المصلی لم یتعین ولایسقط التعیین بضیق الوقت لان التضییق عارضی وفی الاصل ھو موسع فلابد من التعیین کما فی المنار وغیرہ وھذا بخلاف صوم رمضان فانہ لایحتاج الی النیۃ بل یتادی بمطلق النیۃ عندنا لان وقتہ معیار متعین من جانب الشارع حتی لو نوی واجبا اخر لم یقع الا عن رمضان الا اذا کان مسافرا فان رمضان فی حقہ کشعبان ویجیئ تقریرہ فی موضعہ ان شاء اللہ تعالی والمراد بالتعیین ان یعین الظہر او العصر ونحوھما لیتمیز ما یصلی عن غیرہ ولو نوی فرض الوقت او فرض الیوم جاز سواء خرج الوقت اولا غایتہ انہ بعد الخروج قضاء بنیۃ الاداء وھو جائز علی الصحیح ولو نوی العصر مثلا مطلقا قیل لایجوز لان ھذا الوقت کما یقبل عصر ھذا الیوم کذلک یقبل عصر یوم اخر وقیل یجوز وھو الصحیح لان الوقت متعین لہ کذا فی الظہیریۃ والاصل فی اشتراط التعیین قولہ صلی اللہ علیہ وعلی الہ وسلم انما لکل امرء ما نوی رواہ البخاری وغیرہ قال النووی افادت اشتراط تعیین المنوی کذا فی فتح الباری **قال** لانیۃ عدد رکعاتہ ای لایشترط نیۃ عدد رکعات ما یصلی لانہ لما عین الصلوۃ تعینت رکعاتہا بالضرورۃ **قال** نیۃ صلاتہ ای صلوۃ الامام اذ لابد فی الاقتداء من الموافقۃ فلایجوز اقتداء من یصلی فرضا بمن یصلی فرضا اخر کما سیأتی **قال** واقتدائہ لانہ یلحق بہ الفساد والصحۃ من امامہ فلابد من نیۃ متابعتہ فللمقتدی یلزم ثلث نیات نیۃ اصل الصلوۃ ونیۃ التعیین ونیۃ المتابعۃ ونیۃ الاقتداء یغنی عن نیۃ التعیین حتی لو نوی صلوۃ الامام ولم یعینہ لایجوز عند البعض والاصح ھو الجواز کما فی التبیین وفی الکلام اشارۃ الی انہ لایلزم نیۃ تعیین الامام بل قال فی الظہیریۃ ینبغی للمقتدی ان لایعین الامام عند کثرۃ القوم وکذا لایعین المیت فی صلوۃ الجنازۃ انتہی وفی البحر لو نوی الاقتداء بالامام

باب صفة الصلوة

م فرضها التحریمة

وھو یظن انه زید فاذا ھو عمر وصح الا اذا نوی الاقتداء بزید بعینه فانه لا یصح لان العبرة لما نوی **فرع** ینوی فی صلوة الجنازة اصل الصلوة لله تعالی والدعاء للمیت کذا فی الکنز واللہ اعلم ھذا اخر شرح باب شروط الصلوة ولله الحمد علی افضاله

قال باب صفة الصلوة الوصف والصفة مترادفان لغة علی المشھور قال فی فتح القدیر للتحریر ان الوصف لغة ذکر ما فی الموصوف من الصفة والصفة ھی ما فیه ولا ینکر انه یطلق الوصف ویراد به الصفة وبھذا لا یلزم الاتحاد لغة اذ لا شك ان الوصف مصدر وصفه اذا ذکر ما فیه انتھی وقال فی النھایة نقل عن الامام سیف الدین ابی المعین زعمت الاشعریة والمعتزلة ان الصفة والوصف لفظان ینبئان عن معنی واحد وھما من قبیل الالفاظ المترادفة کلفظ الاسد واللیث واصحابنا یقولون ان الوصف ھو کلام الواصف والصفة ھی المعنی القائم بذات الموصوف فقول القائل زید عالم وصف لزید لا صفة له والعلم القائم به صفة لا وصف انتھی وفی القاموس یقال وصف الشیٔ وصفا وصفة نعته والصفة کالعلم والسواد انتھی وفی الصحاح وصفت الشیٔ وصفا وصفة فالھاء عوض عن الواو کالوعظ والعظة والوعد والعدة انتھی وفی تعریفات السید الشریف علی الجرجانی الوصف عبارة عما دل علی الذات باعتبار معنی ھو المقصود من جوھر حروفه ای یدل علی الذات بصفة کاحمر فانه بجوھر حروفه یدل علی معنی مقصود وھو الحمرة فالوصف والصفة مصدران کالوعد والعدة والمتکلمون فرقوا بینھما فقالوا الوصف یقوم بالواصف والصفة تقوم بالصفة انتھی اذا انتقش علی صفحة خاطرك ما ذکرنا فاعلم انھم اختلفوا فی ان المراد بالصفة المضافة الی الصلوة ھھنا ماذا فمنھم من قال المراد بھا الامور المذکورة فی ھذا الباب من الواجبات والفرائض والسنن والمندوبات فاضافة الصفة الیھا اضافة الکل الی الجزء فان کل صفة من الصفات المذکورة جزء منھا ومنھم من قال المضاف ھھنا محذوف والتقدیر باب صفة اجزاء الصلوة والمراد بھا کیفیة الاجزاء من الوجوب والفرضیة وغیرھما وھذا ضعیف فان المقصود بالذات فی ھذا الباب ما ھو ذکره ھذه الاجزاء المتنوعة الی واجب وفرض ومستحب ومباح وسنة وغیرھا لا بیان صفتھا فان موضع بیانھا کتب الاصول لا کتب الفروع ومنھم من قال المراد بھا الھیئة الحاصلة للصلوة بترکیب بعض اجزائھا ببعض وھذا احسن **قال** فرضھا التحریمة لم یقل رکنھا لتدخل التحریمة وانھا شرط لا رکن کما سیاتی فان الفرض ما لزم فعله بدلیل قطعی اعم من ان یکون رکنا او شرطا والرکن ما یکون جزءا له کذا فی البحر الرائق وقد یطلق الفرض علی ما لیس برکن ولا شرط ایضا کتقدیم القیام علی الرکوع کما یفھم من مفتی غنیة المستملی وھو لیس بمراد ھھنا ولم یعین عدد الفرائض کما عینه صاحب الھدایة بقوله فرائض الصلوة ستة لان الفرائض لیست منحصرة فی ما ذکر بل لھا فرائض اخر ایضا ستعرفھا ان شاء اللہ تعالی ولذلك قال صاحب تنویر الابصار من فرائضھا التحریمة الخ بادخال من التبعیضیة وفی تحفة الملوك شروط الصلوة ستة الوقت والطھارة بانواعھا وستر العورة واستقبال القبلة والنیة وتکبیر الاحرام وارکانھا ستة القیام والرکوع والسجود والقراءة والانتقال من رکن الی رکن اخر والقعدة الاخیرة مقدار التشھد انتھی فان قلت لما کانت التحریمة شرطا کان ینبغی للمصنف ان یذکرھا فی الباب السابق کما ذکر النیة فیه قلت لما کان للتحریمة زیادة دخل فی الصلوة حتی جعلھا الامام الشافعی رکنا ذکرھا فی ھذا الباب والتحریمة فی الاصل جعل الشیٔ محرما والتاء فی التحریمة للمبالغة ذکره القھستانی واستظھره البرجندی وقیل للنقل من الوصفیة الی الاسمیة وانما سمیت تکبیرة الافتتاح تحریمة لانھا تحرم ما لیس من جنس

له ھو الشیخ الامام ابو المعین میمون بن محمد بن محمد بن معتمد بن محمد بن مکحول بن ابی الفضل المکحولی صاحب کتاب تبصرة الادلة ومصنف تمھید قواعد التوحید امام فاضل جامع للاصول والفروع تفقه علی الشیخ علاء الدین ابو بکر محمد بن احمد السمرقندی کذا فی اعلام الاخیار ۱۲ منه رح

الصلوة والیه اشار رسول الله صلی الله علیه وعلی اله وسلم بقوله مفتاح الصلوة الطهور وتحریمها التکبیر وتحلیلها التسلیم رواه ابو داؤد والترمذی واحمد فی مسنده قال ابن الهمام الاسناد فیه مجازی لان التحریم لیس نفس التکبیر بل یثبت به او یجعل مجازا لغویا باستعمال لفظ التحریم فی ما به یثبت تحریم الصلوة انتهی وقال ابن الاثیر فی النهایة کان المصلی بالتکبیر والدخول فی الصلوة صار ممنوعا عن الکلام والافعال الخارجة من الصلوة فقیل للتکبیر تحریم انتهی وقال العلقمی فی الکوکب منیر حاشیة الجامع الصغیر قال ابن العربی هو مصدر حرم یحرم ویشکل استعماله ههنا لان التکبیر جزء من اجزاء الصلوة فکیف یحرمها فقیل مجاز عن احرامها وقد روی محمد بن اسلم فی مسنده هذا الحدیث بلفظ واحرامها التکبیر واحلالها التسلیم انتهی والدلیل علی فرضیة التکبیر یورد بوجوه ثلثة الاول مواظبة النبی صلی الله علیه وعلی اله وسلم علی التکبیر المفهومة من وصل بعض الاحادیث المرویة فی صفة صلاته ببعض والمواظبة من غیر ترك امارات للوجوب والثانی الاجماع فانه لم یخالف احد من لدن رسول الله صلی الله علیه وعلی اله وسلم الی الان فی وجوبه والثالث قوله تعالی وربك فکبر فان حقیقة الامر للوجوب ولا وجوب للتکبیر خارج الصلوة بالاجماع فتعین ان یکون المراد به تکبیر الصلوة هذا ما ذکروه لکن الثانی منها وان ذکر فی مبسوط شیخ الاسلام وغیره محد وش بما ذکر فی مبسوط السرخسی من انه لا بد للشروع فی الصلوة من تکبیر الا علی قول ابی بکر الاصم واسمعیل بن علیة فانهما یقولان یصیر شارعا بمجرد النیة فانه یدل علی عدم انعقاد الاجماع ویرد علی الثالث ان الایة المذکورة مکیة نزلت قبل قصة الاسراء التی فرضت الصلوة فیها فکیف یکون المراد بالتکبیر تکبیرة الافتتاح والجواب عنه ان النبی صلی الله علیه وعلی اله وسلم کان یتعبد ویصلی تطوعا فی جبل حراء وغیره قبل ان تفرض علیه الصلوة ایضا فلا بأس بارادة التکبیر من هذه الایة کیف وقد نقل العینی فی البنایة اجماع ائمة التفسیر علی ان المراد من التکبیر فیها هو تکبیر الافتتاح وروی ابن مردویه بسنده عن ابی هریرة رضی الله تعالی عنه قال قلنا یا رسول الله کیف نقول اذا دخلنا فی الصلوة فانزل الله تعالی وربك فکبر فامرنا رسول الله صلی الله علیه وعلی اله وسلم ان نفتتح الصلوة بالتکبیر اورده الحافظ السیوطی فی الدر المنثور **قلت** الذی یشهد به القلب هو عدم اعتبار هذا الحدیث من حیث السند لمخالفته روایات ائمة الفن فقد روی البغوی والبخاری عن جابر بن عبد الله قال قال رسول الله صلی الله علیه وعلی اله وسلم جاورت بحراء فلما قضیت جواری هبطت فنودیت فنظرت عن یمینی فلم ار شیئا ونظرت عن شمالی فلم ار شیئا ونظرت عن امامی فلم ار شیئا ونظرت عن خلفی فلم ار شیئا فرفعت راسی فرأیت شیئا فاذا الملك الذی جاءنی بحراء جالس علی کرسی بین السماء والارض فرعبت منه فاتیت خدیجة فقلت دثرونی وصبوا علی الماء فنزلت یا ایها المدثر قم فانذر وربك فکبر وروی الترمذی عنه قال سمعت رسول الله صلی الله علیه وعلی اله وسلم وهو یحدث عن فترة الوحی فقال فی حدیثه بینما انا امشی اذ سمعت صوتا فرفعت راسی فاذا الملك الذی جاءنی بحراء جالس علی کرسی بین السماء والارض فجئثت منه رعبا فرجعت فقلت زملونی زملونی فدثرونی فانزل الله تعالی یا ایها المدثر قم فانذر الی قوله والرجز فاهجر قبل ان تفرض الصلوة قال الترمذی هذا حدیث حسن صحیح فهذان الروایتان وامثالهما الموجودة فی الکتب المعتبرة تدل علی ان نزول وربك فکبر کان فی زمان بدء الوحی قبل ان تفرض الصلوات وقد اتفق جمهور المحدثین علی ان اسلام ابی هریرة رضی الله تعالی عنه سنة سبع من الهجرة فکیف یصح قوله قلنا یا رسول الله کیف نقول الحدیث فافهم ولا تغتر بایراد السیوطی هذا الحدیث فی تصانیفه فانه کثیرا ما یورد الموضوعات فی تالیفاته فان قلت یمکن ان یکون نزول هذه الایة مرتین مرة فی مکة عند بدء الوحی ومرة فی المدینة المنورة کما قیل فی سورة الفاتحة انها نزلت مرتین قلت تکرر النزول لا یثبت بالاحتمال

(Interlinear glosses: فتح الباری عن بدء الوحی ۱۲ منه — الجث الخوف ای خفت منه ۱۲ منه)

متن وهي قول الله اكبر او ما يقوم مقامه وهو شرط عندنا

قوله وهي قول الله اكبر هذا اللفظ هو المنقول عن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم انه كان يستفتح به الصلوة رواه ابن ماجة وغيره وفي حديث ابي حميد الساعدي كان عليه الصلوة والسلام اذا قام الى الصلوة اعتدل قائما ورفع يديه ثم قال الله اكبر صححه ابن حبان وابن خزيمة **قوله** وما يقوم مقامه اي في الدلالة على التعظيم وقد وقع الاختلاف في لفظ التحريمة على اربعة اقوال على ما هو مبسوط في الهداية وشروحها الاول قول مالك واحمد وداؤد الظاهري ومن تبعهم وهو انه لا يجوز الشروع في الصلوة الا بلفظ الله اكبر لانه المنقول عن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم والصحابة والتابعين والاصل في هذا الباب التوقيف والثاني قول الشافعي وهو انه لا يجوز الا بلفظين احدهما الله اكبر لكونه منقولا متواترا والثاني الله الاكبر بادخال الالف واللام لافادته الحصر فكان مناسبا لمقام الثناء دون غيرهما والثالث قول ابي يوسف وهو ان افعل وفعيلا في صفات الله سواء فيجوز باربعة الفاظ الله اكبر والله الاكبر بالالف واللام والله الكبير والله كبير باللام وبدونه كذا ذكره في المبسوط وهو الصحيح من مذهبه واقتصر صاحب الهداية والبدائع والمفيد والينابيع على الثلثة الاول ولا وجه له فان دليله يقتضي جوازه بالرابعة ايضا والرابع قول ابي حنيفة ومحمد وهو انه يجوز بكل ما دل على التعظيم الخالص غير المشوب بالدعاء لان التكبير هو التعظيم قال الله تعالى وربك فكبر اي عظم وقال تعالى وذكر اسم ربه فصلى وذكر اسمه اعم من ان يكون باسم الله او باسم الرحمن او غير ذلك مما يدل على التعظيم غاية ما في الباب ان يكون اللفظ المنقول سنة موكدة لا انه الشرط دون غيره وفي سنن ابي بكر بن ابي شيبة عن ابي العالية انه سئل باي شيء كان الانبياء يفتتحون الصلوة قال بالتوحيد والتسبيح والتهليل وعن الشعبي باي اسم من اسماء الله تعالى فتحت به الصلوة اجزاك ومثله عن النخعي فان قلت روى الطبراني من حديث رفاعة بن رافع في قصة الرجل الذي لم يتم الصلوة وقال له رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم صل فانك لم تصل انه قال لا يتم صلوة لاحد من الناس حتى يتوضأ فيضع الوضوء من مواضعه ثم يستقبل القبلة ثم يقول الله اكبر الحديث فهذا يؤيد مذهب مالك قلت هذا الحديث دليل لنا لان النبي عليه الصلوة والسلام انما علق به تمام الصلوة لا نفس جواز الصلوة وكم من فرق بين التمام والجواز كذا في البناية فان قلت قد ورد في الحديث وتحريمها التكبير وقال الله تعالى وربك فكبر وهو يدل على اشتراط خصوص الله اكبر دون الله اجل ونحوه قلت العبرة للمعاني لا للالفاظ فليس معنى الحديث تحريمها لفظ التكبير بل معنى تحريمها ما يدل على التعظيم وقس عليه الاية لا يقال قد قالوا في اشتراط لفظة اشهد ونحوها في الشهادة انها انما اشترطت لظاهر النصوص كقوله تعالى واقيموا الشهادة لله ونحو ذلك فما بالهم اعتبروا هناك الالفاظ المنصوصة وههنا اعتبروا المعنى لانا نقول الفرق بينهما معنوي وهو ان لفظة الشهادة اقوى في افادة تاكيد متعلقها من غيرها من الالفاظ كاعلم واتيقن لما فيها من اقتضاء معنى المشاهدة والمعاينة وقد وقع الامر بلفظة الشهادة فلزمت لذلك بخلاف التكبير فانه التعظيم وليس لفظ الله اكبر ابلغ من الله اجل واعظم فكانت هذه الالفاظ سواء فلم تثبت خصوصية توجب تعيين الله اكبر كذا حققه ابن الهمام في كتاب الشهادات عن فتح القدير **فرع** لو افتتح الصلوة بالتحميد والتسبيح يكره وقيل لا يكره والاول اصح كذا في الظهيرية وعلله في الذخيرة بانه يلزم فيه ترك السنة المتواترة

قوله وهو شرط عندنا ادعى الحلبي في شرح المنية اجماع ائمتنا عليه وجعله في البدائع قول المحققين وفي غاية البيان هو قول عامة المشايخ وفي البحر هو المذهب وفائدة الخلاف بيننا وبين الشافعي القائل بركنيته تظهر في بناء الصلوة

لقوله تعالٰی وذکر اسم ربه فصلی

بعضها علی بعض فعندنا یجوز لجواز اداء المشروطات المتعددة بالشرط الواحد وعنده لایجوز لعدم جواز الاشیاء الکثیرة بالرکن الواحد ولذا اربع صور یقتضی مذهبنا الجواز فی کلها لکن جمهور فقهائنا فصلوا فیها فالصورة الاولی بناء النفل علی الفرض وهی متفق علی صحتها عند اصحابنا صرح به قاضیخان وصاحب الهدایة والمحیط والبدائع وغیرهم بناء علی ان النفل ادنی حالا من الفرض فیجوز بناؤه علیه نعم هو مکروه کما فی الدر المختار وغیره لما فیه من تاخیر السلام وعدم کون النفل بتحریمة مبتدأة وقال فی رد المحتار هذا فی العمد فانه لو سهی بعد قعدة الفرض فزاد خامسة یضم سادسة بلا کراهة انتہی والصورة الثانیة بناء الفرض علی الفرض والوجه وان کان یقتضی جوازه وهو الذی نقل الزاهدی عن شرف الائمة المکی الا ان ابازید الدبوسی صرح فی الاسرار بعدم جوازه وفی الظهیریة بناء الفرض علی الفرض لایجوز وقال صدر الاسلام یجوز انتہی قال فی فتح القدیر ثمرة کونه شرطا ان یجوز بناء الفرض علی الفرض وعلی النفل وقد روی اجازة ذلک عن ابی الیسر والجمهور علی منعه انتہی وفی المجتبی عن شرح البزدوی لایجوز اداء فرضین بتکبیرة وقال ابوالفضل الکرمانی لایجوز بناء الفرض علی الفرض ولا الفرض علی النفل دون عکسه کالاقتداء انتہی وفی النهایة ذکر الدبوسی فی الاسرار جواز بناء النفل علی النفل وعدم جواز الفرض علی الفرض حیث قال فی جواب الشافعی فی هذه المسألة فیتادی النفل بتحریمة الفرض کما یتادی النفل بطهارة الفرض وکذلک الفرض الا ان فرضا اٰخر لایتادی به لانه مع کونه شرطا عقد علی الاداء کعقد الاجارة علی اداء عمل فی مقابلته اجر والعقد علی الفرض یتضمن النفل لانه صلوة مثل النفل وزیادة فمن حیث انه نفل فالباب واحد کمن شرع رکعتین فله ان یزید ماشاء الا انه یکره له ذلک ای بناء النفل علی الفرض لترک التحلل عن النفل علی الوجه المشروع وهو التسلیم کما یکره ذلک اذا انکلم ولم یسلم انتہی وحاصل الفرق ان ههنا جهتین جهة الشرطیة وجهة ان الصلوة عقد والعقد لایکون مبنیا علی العقد الاٰخر کالبیع فعملنا بجهة العقد فی بناء الفرض علی الفرض فقلنا بعدم جوازه وفی غیره بمعنی الشرطیة فقلنا بجوازه وهذا بخلاف الطهارة فانها شرط محض لیس فیه شوب کونها مقصودة بالذات فلذلک جازت بها ای صلوة کانت ثم نقل فی النهایة عن شرح الجامع الصغیر لفخر الاسلام رجل صلی فوائت فصلی الظهر ثم قام الی العصر من غیر تکبیرة الافتتاح لم یصر شارعا لان احرام الظهر لاینتظم العصر کما یشمل النفل انتہی والصورة الثالثة بناء الفرض علی النفل نقل الزاهدی عن شرف الائمة جوازه بناء علی القاعدة المذکورة وقال فی النهایة لم اجد فیه روایة ولکن یجب ان لایجوز اما علی ما اختاره صاحب الاسرار وفخر الاسلام فظاهر فانه لما لم یجز بناء الفرض علی الفرض مع کونه مثله فهذا اولی واما علی ما اختاره صدر الاسلام فلانه انما جوز بناء المثل علی المثل وهو لایدل علی تجویزه بناء الاقوی علی الادنی والمعنی ایضا یدل علیه لان الشیء لایستتبع ما فوقه انتہی وتبعه صاحب العنایة وصاحب المعراج ورده العینی بان قوله لم توجد روایة غیر صحیح لانه روی عن ابی الرجا جواز ذلک ذکره فی الدرایة انتہی والصورة الرابعة بناء النفل علی النفل وهو جائز اتفاقا وفی النهر الفائق لاخلاف فی جواز بناء النفل علی النفل والفرض علیه انتہی وفیه ان الخلاف فی بناء الفرض علی النفل موجود بل الجمهور علی عدم جوازه

قوله لقوله تعالٰی اه هذا دلیل علی ان التکبیر شرط خارج من الصلوة لا رکن وتقریره ان الله تعالٰی قال قَدْ اَفْلَحَ مَنْ تَزَکّٰی وذکر اسم ربه فصلی والمراد بذکر اسم ربه تکبیرة الافتتاح وقد عطف علی ذکر اسم ربه الصلوة بفاء التعقیب والاصل فی العطف المغائرة فعلم منه ان تکبیرة الافتتاح مغائرة للصلوة وهی تعقبها وذلک ما اردناه والقول بان اصل

وعند الشافعی رکن

قوله تعالٰی وذکر اسم ربه فصلی صلی ذاکرا اسم ربه لیفید ان التکبیر جزء للصلوة کما صدر عن الشافعیة صرف عن الظاهر لاضرورة داعیة الیه نعم یرد علی التقریر المذکور انه انما یستقیم لو کان المراد بالذکر تکبیرة الاحرام کما ذکره الفقهاء وهو ممنوع لم لایجوز ان یکون المراد بالذکر تکبیر التشریق وبالصلوة صلوة العید وبقوله تزکی زکوة الفطر کما رواه عبد بن حمید وابن المنذر وابن ابی حاتم وعبد الرزاق وابن مردویه والبیهقی وغیرهم عن ابن عباس رضی الله تعالٰی عنهما وابن عمر وغیرهما وعلی هذا فلا تکون الاٰیة مما نحن فیه فان قلت کیف یکون المراد من هذین الاٰیتین زکوة الفطر وتکبیر التشریق وصلوة العید فان هذه العبادات شرعت بالمدینة وهما مکیتان قلت یحتمل تقدیم نزول الاٰیة علی الحکم کما ذکره البغوی والواحدی ومثله فی القراٰن کثیر علی انه کلام علی السند الاخص فلا ینفع اذ للمانع ان یستند بسند اٰخر وهو ما ذکر فی بعض التفاسیر ان المراد بالذکر ذکر الثواب وعقابه وبالصلوة التوحید والدعاء فلا تکون مما نحن فیه ایضا ونحن نقول ان کان المراد بالتکبیر فی هذه الاٰیة تکبیرة الافتتاح کما ورد فی روایة ابن جریر وابن المنذر عن ابن عباس فبها والا فلنا دلیل اٰخر علی مدعانا وهو قوله علیه الصلوة والسلام مفتاح الصلوة الطهور وتحریمها التکبیر وتحلیلها التسلیم فاضاف التحریم الی ضمیر الصلوة والمضاف غیر المضاف الیه فعلم ان محرم الاشیاء فی الصلوة الذی هو التکبیر غیرها فیکون خارجا عنها شرطا لها وهذا نظر دقیق لا یسلمه اصحاب الظواهر فان قلت یعارضه ما رواه ابو داؤد وغیره مرفوعا ان هذه الصلوة لا یصلح فیها شیئ من کلام الناس انما هی التکبیر والتسبیح وقراءة القراٰن فانه دال علی جزئیة التکبیر قلت هذا الحدیث متروك الظاهر والا یلزم کون التسبیح رکنا منها ولیس کذلك بالاجماع علی انه یمکن ان یراد به تکبیر الانتقال من رکن الی رکن کذا قال الزیلعی فی شرح الکنز **قوله** وعند الشافعی رکن وهو قول احمد ومالك قال العینی واستدلوا علی مدعاه بوجوه الاول انه یشترط لتکبیر التحریمة ما یشترط للصلوة من استقبال القبلة وستر العورة وطهارة الاعضاء وغیر ذلك فلولا انه رکن لما شرط له ذلك واجاب عنه فی الهدایة والکافی ومجمع البحرین وشروحه والبرهان وغیره بانه انما شرط لها ما شرط لها باعتبار اتصالها بالقیام الذی هو رکن لا باعتبار کونها رکنا وظاهر هذا الجواب انه یشترط لتکبیرة الاحرام ما یشترط للصلوة عندنا ایضا وهو الذی بعث الحصکفی فی خزائن الاسرار والدر المختار شرحی تنویر الابصار علی الجزم بالاشتراط ولیس کذلك عندنا کما صرح به جماعة من الفقهاء ولذلك حمل ابن الهمام جواب الهدایة علی التسلیم حیث قال قوله مراعاة الشروط لما یتصل بها من القیام یتضمن منع الاشتراط فیقال لا نسلم انه یشترط لها بل هو لما یتصل بها من الارکان لا لنفسها ولذلك قلنا لو احرم حامل النجاسة او مکشوف العورة او قبل ظهور الزوال او منحرفا عن القبلة فالقاها او استتر بعمل یسیر او ظهر الزوال او استقبل مع اٰخر جزء من التحریمة جاز وذکر فی الکافی عن بعض اصحابنا انه رکن وهو ظاهر کلام الطحاوی فیجب علی قول هؤلاء ان لا تصح هذه الفروع انتهی کلامه فهذا نص فی انه لا یشترط عندنا للتکبیر ما یشترط للصلوة وجواب الهدایة وغیرها مبنی علی التنزل فما فی الدر المختار من الجزم بالاشتراط صادر عن غفلة وفی جامع الرموز تکبیرة التحریم شرط عند الاکثرین کما فی المستصفی ولذلك الطهارة لیست بشرط لها حتی لو کبر المحدث فغمس فی الماء ثم رفع رأسه وصلی جاز کما جاز بناء الفرض علی تحریمة الفرض والنفل وعکسه والقضاء علی الاداء کما فی الکفایة انتهی وبهذا ظهر ان الاولی فی الجواب عن دلیلهم المذکور ان یقال انا لا نسلم اشتراط شروط الصلوة لتکبیر التحریمة ولو سلمنا فنقول هو لما یتصل به لا لنفسه کما فعل الزیلعی وتبعه صاحب البحر الرائق وغیره الوجه الثانی انهم

انہ لا یجوز صلوٰۃ بتحریمۃ صلوٰۃ اخری ولو کان شرطا لجاز البناء کسائر الشروط وجوابہ ان ہذا الاستدلال دوری لان عدم جواز صلوٰۃ بتحریمۃ صلوٰۃ اخری مبنی علی کونہ رکنا فاثبات الرکنیۃ بہ مصادرۃ علی المطلوب وقد عرفت جواز البناء عندنا الا لمانع الوجہ الثالث قول النبی صلی اللہ علیہ وعلی اٰلہ وسلم انما ھی التسبیح والتکبیر وقد عرفت جوابہ الوجہ الرابع قولہ علیہ الصلوٰۃ والسلام للمسیئ صلاتہ اذا قمت الی الصلوٰۃ فکبر ثم اقرء ما تیسر معک من القراٰن ثم ارکع الحدیث رواہ الشیخان وغیرھما وجوابہ انہ لیس فی الحدیث ما یدل علی جزئیۃ التکبیر کما لا یخفی **قلت** الذی یقتضیہ النظر الدقیق ھو ان مذھبنا فی ھذا المقام اوفق مسلکا فانہ لیس فی حدیث من الاحادیث ما یدل علی رکنیتہ صریحا وقد استخرجنا من بعضہا انہ شرط فتنبہ **فائدۃ** ذکر العارف باللہ ابن ابی جمرۃ فی شرح مختصر صحیح البخاری ما الحکمۃ فی جعل مفتاح الصلوٰۃ التکبیر فالجواب انہ ان قلنا ان ھذا التعبد غیر معقول المعنی فلا بحث وان قلنا وھو الحق ان الحکیم لا یفعل شیئا الا لحکمۃ فنقول لما کانت الصلوٰۃ توجھا الی اللہ تعالی کما اخبر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی اٰلہ وسلم بقولہ فانما یناجی ربہ وقد جرت العادۃ ان لا یدخل علی الملوک الا بالاذن وعند الاذن منھم یدخل وقلبہ حاضر ملتزما ادابہ فجعل التکبیر ھھنا دالا علی الاذن للوقوف بین یدی اللہ تعالی لیحضر قلبہ ویعرفہ بھذا الاسم الذی لا یشارکہ فیہ احد من خلقہ انتہی **قلت** ھذہ الحکمۃ تؤذن بان التکبیر شرط خارج من الصلوٰۃ شرع للاذن للدخول فیھا کما عرفت تحقیقہ وبما یظھر سر حذف المفضل علیہ للاکبر ای من کل شیئ لیفید العموم وصرف النظر من جمیع ما سواہ الیہ تعالی **قولہ** واما رفع الیدین ای عند تکبیرۃ الاحرام **قولہ** فسنۃ ای مؤکدۃ لثبوت مواظبۃ النبی صلی اللہ علیہ وعلی اٰلہ وسلم علی ذلک کما شھدت بہ احادیث الصحاح والسنن والمسانید المرویۃ فی کیفیۃ صلاتہ والیہ ذھب الجمھور وقال احمد بن سیار المروزی والاوزاعی والحمیدی شیخ البخاری وابن خزیمۃ وداؤد الظاھری بوجوبہ کما حکاہ العینی والقسطلانی فما فی العنایۃ من انہ لا خلاف فی کونہ سنۃ لا یخلو عن شیئ وفی الذخیرۃ لو ترک رفع الیدین قال بعض مشایخنا لا یأثم وبعضھم قالوا یأثم وروی عن ابی حنیفۃ انہ لو ترک رفع الیدین جاز وان رفع کان افضل وکان الشیخ الصفار یقول لو ترکہ احیانا لا یأثم ولو اعتادہ یأثم **قلت** جمھور اصحابنا بل جمھور الائمۃ صرحوا بکون رفع الیدین عند تکبیرۃ الاحرام سنۃ ویرد علیہ انہ لما ثبت مواظبۃ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی اٰلہ وسلم علیہ یکون واجبا واجاب عنہ الشیخ الہداد الجونفوری فی حواشی الھدایۃ بان النبی علیہ الصلوٰۃ والسلام حین علم الاعرابی المسیئ صلاتہ کیفیۃ الصلوٰۃ ذکر الواجبات ولم یذکر الرفع فعلم انہ لیس بواجب وفیہ ان حدیث الاعرابی لیس بمستوعب لجمیع الواجبات کما صرحوا بہ فی مواضع فلا یلزم من عدم الذکر فیہ عدم وجوبہ بعد ثبوت المواظبۃ واجاب عنہ صاحب النھایۃ بان المواظبۃ انما تدل علی الوجوب لو لم یکن الترک ثابتا واما اذا کان الترک ثابتا فھی دلیل السنیۃ وتبعہ صاحب العنایۃ کما ھو دابہ وردہ العینی بانہ لا یعلم من این اخذ ھذا ومن روی ھذا فان جمیع الاحادیث التی رویت فی کیفیۃ صلوٰۃ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی اٰلہ وسلم تدل صریحا علی رفع الیدین فی اول الصلوٰۃ ولم یثبت منہ ترکہ حتی قال ابن المنذر لم یختلف احد من اھل العلم ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی اٰلہ وسلم کان یرفع یدیہ اذا افتتح انتہی کلامہ فتأمل لعل اللہ یحدث بعد ذلک امرا **فائدۃ** اختلفوا فی حکمۃ رفع الیدین فی بدء الصلوٰۃ فقال الشافعی فعلتہ اعظاما للہ واتباعا لرسولہ وقال غیرہ استکانۃ وانقیادا واستسلاما وقیل ھو اشارۃ الی استعظام ما دخل فیہ وقیل اشارۃ الی طرح امور الدنیا والاقبال بکلیتہ الی اللہ تعالی کما تضمنہ قولہ اللہ اکبر فیطابق قولہ فعلہ وقیل غیر ذلک

م و القیام

کذا ذکرہ النووی فی شرح صحیح مسلم **قال** والقیام لقولہ تعالٰی وقوموا اللہ قانتین فان الامر للوجوب ولا وجوب خارج الصلوۃ فتعین ان یکون فی الصلوۃ وعلیہ اجمع المفسرون وللاحادیث القولیۃ والفعلیۃ فی ذلک وللاجماع علی فرضیتہ وللدلیل المعقول وھو ان غایۃ التعظیم للخدام عند سلاطین الدنیا ھو القیام متادبا فما ظنک بسلطان السلاطین وحدہ علی ما فی السراج الوھاج ان یکون بحیث اذا مد یدیہ ینال رکبتیہ وفرضہ اذ ناہ لا امتدادہ وعلیہ یتفرع ما فی القنیۃ قعم ای القاضی علاء الدین المرغ ذی کبر قائما فرکع ولم یقف صار مودیا فرضی التکبیر والقیام ولم یلزم الوقف بعدہ کص ای الرکن الصباغی مثلہ قال رضی اللہ عنہ لان ما اتی من القیام الی ان یصیر اقرب الی الرکوع یکفیہ انتہی ومثلہ فی الکفایۃ وفی البرھان لو ادرک الامام راکعا فکبر وحنی ظھرہ ان کان اقرب الی القیام صح وان ارادبہ تکبیرۃ الرکوع وتلغو نیتہ لان مدرک الامام فی الرکوع لا یحتاج الی التکبیر مرتین خلافا لبعضھم وان کان الی الرکوع اقرب لا یصح الشروع انتہی وفی جامع الرموز القیام لغۃ الانتصاب وشرعا استواء الشق الاسفل والاعلی فالرکن اصل القیام لا امتدادہ الا تری الی ان الامام لو لم یطول القیام فی الشفع الثانی اجزاہ لانہ لا قراءۃ فیہ کما فی جمعۃ المبسوط وذکر فی الاسرار ان الامتداد انما یجب لتحصیل القراءۃ التی ھی ممتدۃ وبالاقتداء یسقط القراءۃ فلا یجب الامتداد کما لو ادرک الامام فی الرکوع انتہی وفی الدر المختار وخزائن الاسرار عن الحاوی مفروضہ ومسنونہ ومندوبہ بقدر القراءۃ قال الطحطاوی فی حواشیہ فھو بقدر اٰیۃ فرض وبقدر الفاتحۃ واجب وبقدر ما یقرء فیہ سورۃ الاعلٰی والکافرون والصمدیۃ فی الوتر سنۃ وبقدر طوال المفصل واوساطہ وقصارہ فی محالھا مندوب انتہی لکن فی الفوائد الشتی من الاشباہ والنظائر فی الفن الثالث قال اصحابنا لو قرء القراٰن کلہ فی الصلوۃ یقع فرضا ولو اطال الرکوع والسجود وقع فرضا واختلفوا فی ما اذا مسح جمیع رأسہ فقیل یقع الکل فرضا والمعتمد وقوع الربع فرضا والباقی سنۃ واختلفوا فی تکرار الغسل فقیل یقع الکل فرضا والمعتمد ان الاولی فرض والثانیۃ مع الثالثۃ سنۃ موکدۃ انتہی ومقتضاہ انہ لو اطال القیام یقع کلہ فرضا کالقراءۃ قال فی رد المحتار قد یقال بان ھذا التقسیم قبل ایقاعہ کان القراءۃ قبل ایقاعھا تنوعت الی فرض وواجب وسنۃ ومستحب وبعدہ یقع الکل فرضا وتظھر ثمرۃ ذلک فی الثواب والعقاب فاذا قرء اکثر من قراءۃ یثاب ثواب الفرض واذا ترک القراءۃ لا یعاتب علی ترک الزائد علی الاٰیۃ ھذا ما ظھر لی انتہی وھو توجیہ حسن واعلم ان الصلوۃ ان کانت نفلا لا یفترض القیام فیھا بل یجوز اداءہ قاعدا مع القدرۃ علی القیام کما سیجیء فی باب الوتر والنوافل فالقیام لیس برکن فیہ ومثلہ السنن لما انھا نوافل فی الاصل کما مر تحقیقہ ولذلک تجوز بنیۃ النفل علی الاصح واختلفوا فی سنۃ الفجر فروی الحسن عن ابی حنیفۃ انھا لا تجوز قاعدا لانھا اٰکد السنن فشابھت الواجب ھذا عند القائل بکونھا سنۃ واما علی القول بوجوبھا فظاھر ونقل الطحطاوی عن مراقی الفلاح ان الاصح جوازھا قعودا وجزم فی البزازیۃ بعدم جوازھا قاعدا حیث قال فی بحث التراویح اداء صلوۃ التراویح قاعدا یجوز وھو المختار ولو بلا عذر لکن لا یستحب بخلاف سنۃ الفجر فانھا لا تجوز قاعدا انتہی وفی بحث التراویح من فتاوی قاضیخان اختلفوا فی اداء التراویح قاعدا قال بعضھم لا یجوز بغیر عذر واستدلوا بما روی الحسن بن زیاد عن ابی حنیفۃ انہ لو صلی سنۃ الفجر قاعدا بغیر عذر لا یجوز فکذا اداء التراویح اذ کل واحد منھما سنۃ موکدۃ وقال بعضھم یجوز قاعدا وفرقوا بینھما وھو الصحیح الا ان ثوابہ یکون علی النصف من ثواب القائم ووجہ الفرق ان سنۃ الفجر

والقـــراءۃ

موکدۃ بلا خلاف والتراویح فی التاکید دونہا فلا تسویۃ بینہما انتہی واقرہ ابن امیر حاج فی شرح المنیۃ ومثلہ فی الظہیریۃ وغیرہا وفی فتاوی الشیخ قاسم بن قطلوبغا ناقلا عن الامام حسام الدین الشہید اجمعوا علی ان رکعتی الفجر قاعدا من غیر عذر لا تجوز لانہا سنۃ شابہت فرض الفجر واما التراویح فالصحیح انہا تجوز قاعدا بغیر عذر ولکن لا تستحب انتہی وقال الطحطاوی فی حواشی الدر المختار انظر حکم قضاء النافلۃ الفاسدۃ ہل یفترض فیہ القیام اولا کاصلہا انتہی **قلت** الظاہر ہو الافتراض لان قضاء ما افسدہ من النفل صار ملحقا بسائر الواجبات ویؤیدہ قولہم فی بحث النیۃ انہ یشترط لہا تعیین الصلوۃ فی قضاء النفل کغیرہ من الواجبات لتعین ما ذکرناہ وان کانت الصلوۃ فرضا ومثلہ الواجب کالمنذور وغیرہ فلا یخلو اما ان یکون المصلی قادرا علی القیام اولا علی التقدیر الثانی یسقط القیام کما سیاتی فی باب صلوۃ المریض وان کان قادرا علی القیام فلا یخلو اما ان یکون قادرا علی السجود اولا فان کان قادرا علی القیام فقط دون السجود لا یتحتم علیہ القیام بل الافضل ہناک القعود مؤمیا للرکوع والسجود کما سیاتی ذکرہ فی الباب المذکور ایضا وان کان قادرا علی القیام مع الرکوع والسجود فلا یخلو اما ان یبتلی ببلیۃ ہی اشد من ترک القیام اولا علی الثانی یفترض علیہ القیام حتما ولا یجوز قعودہ قطعا وعلی الاول یسقط القیام لما مران من ابتلی ببلیتین یختار اہونہما وقد مرت فروع ہذہ القاعدۃ ومن ذلک ما فی الذخیرۃ وغیرہا رجل ان صام رمضان یضعفہ ویصلی قاعدا وان افطر قائما یقوم ویصلی فانہ یصوم ویصلی قاعدا ومن ذلک ایضا ما فی المجتبی وحکاہ عنہ صاحب البحر وغیرہ رجل لو صلی منفردا فی بیتہ یقدر علی القیام ولو صلی مع الامام فی المسجد لا یقدر علیہ فانہ یخرج الی الجماعۃ ویصلی قاعدا او ہو الاصح لانہ عاجز عنہ حالۃ الاداء وہی المعتبرۃ وان کان فی نفسہ قادرا علیہ وفی الاشباہ ہو الصحیح لکن الذی صححہ فی الخلاصۃ وقال بہ یفتی وقال فی البحر ہو الاشبہ واختارہ الحصکفی وغیرہ ہو انہ یصلی فی بیتہ قائما لان القیام فرض فلا یجوز ترکہ لاجل الجماعۃ التی ہی سنۃ موکدۃ ولا یعد ہذا عذرا فی ترکہا واختار صاحب المنیۃ فی ہذہ المسألۃ انہ یشرع قائما ثم یقعد فاذا جاء وقت الرکوع یقوم فیرکع قال شارحہا ہذا انما ہو اذا قدر علی ہذا القدر من القیام واما اذا لم یقدر علیہ ایضا فالحکم ما مر وحاصل المرام ان القیام انما یفترض فی صلوۃ الفرض للقادر علیہ وعلی السجود من غیر ابتلاء البلیۃ التی ہی اشد من ترکہ فاحفظ ہذا التفصیل لعلک لا تجدہ فی الشروح والحواشی بہذا النمط **فروع** یستحب ان یکون بین الرجلین عند القیام مقدار اربعۃ اصابع کما فی البزازیۃ وغیرہا لکونہ اقرب الی الخشوع قال الطحطاوی لا یظہر ذلک فی السمین فالاولی الاطلاق والاحالۃ علی العادۃ الا ان یقال حالۃ الضرورۃ مستثناۃ انتہی وفی القنیۃ عن القاضی عبد الجبار من صلی قائما علی اصابع رجلیہ او عقبیہ بغیر عذر لم یجز وعن الرکن الصباغی ومجد الائمۃ الترجمانی انہ یجوز ونقل عنہا صاحب جامع الرموز وغیرہ بلا ترجیح **قلت** الظاہر ہو الجواز فان القائم علی العقب او الاصابع یعد قائما عرفا نعم ہو مکروہ اشد کراہۃ **قال** والقراءۃ لقولہ تعالی فاقرؤا ما تیسر معک من القراٰن ولورود الاحادیث القولیۃ والفعلیۃ فی فرضیتہا وحکی الزیلعی فی شرح الکنز والعینی فی شرح الہدایۃ وصاحب غایۃ البیان وغیرہم الاجماع علی کون القراءۃ رکنا وقالوا ان ابابکر الاصم القائل بعدم رکنیتہا خارق للاجماع ولعلہ لم یسمع النصوص الواردۃ فی ذلک وفی البحر الرائق اختلفوا فی کون القراءۃ رکنا فذہب صاحب الحاوی القدسی الی انہا لیست برکن والجمہور الی انہا رکن غیر انہا رکن زائد فانہم قسموا الرکن الی ما ہو اصلی وہو ما لا یسقط الا لضرورۃ وزائد وہو ما یسقط فی بعض الصور من غیر

تحقق الضرورۃ وجعلوا القراءۃ من ھذا القسم لسقوطھا عن المقتدی بالاقتداء عندنا وعن المدرک فی الرکوع بالاجماع انتھی وذھب ابن ملک مخالفا للجمھور الی ان القراءۃ ایضا رکن اصلی کسائر الارکان ووجّھہ فی النھر الفائق بانا لا نسلم سقوط القراءۃ عن المقتدی بلاضرورۃ لیلزم کونھا زائدا الا ان سقوطھا بضرورۃ الاقتداء ودُفع بانا لا نسلم ان الاقتداء ضرورۃ اذ الضرورۃ العجز المبیح لترک اداء الرکن والمقتدی قادر علی القراءۃ لکنہ ممنوع شرعا والمنع لا یسمی عاجزا بل الاعتیاد ولذلک قال صاحب البحر قد خالف ابن ملک فی شرح المجمع الجم الغفیر فی قولہ ان القراءۃ رکن اصلی انتھی **قلت** الظاھر انہ نزاع لفظی فان ان فسرت الضرورۃ فی تعریف الرکن الزائد والاصلی بمطلق العجز وان کان شرعا فالحق مع ابن ملک وان فسرت بالعجز الحقیقی فالحق مع الجمھور فان قلت رکن الشیئ مایکون داخلا فی ماھیۃ الشیئ فکیف یوصف بالزیادۃ والنقصان قلت رکنیتہ باعتبار قیام ذلک الشیئ بہ فی حالۃ وانتفاء بانتفائہ وزیادتہ من حیث قیامہ بدونہ فی حالۃ اخرٰی فالصلوٰۃ ماھیۃ اعتباریۃ یجوز ان یعتبرھا الشارع تارۃ بارکان وتارۃ باقل منھا فاجتماع الرکنیۃ والزیادۃ فی القراءۃ انما ھو باعتبارین والمنافاۃ انما ھی باعتبار واحد لا یقال فعلی ھذا تلزم تسمیۃ غسل الرجل فی الوضوء رکنا زائدا لانہ یسقط بلاضرورۃ عند مسح الخفین لانا نقول الزائد ھو ما سقط بلاخلف وغسل الرجلین یسقط الی خلف کذا ذکرہ الاکمل فی شرح اصول البزدوی وفی البحر وبھذا یخرج الجواب عن بقیۃ ارکان الصلوٰۃ فانھا تسقط مع انھا لیست زوائد لانھا تسقط الی خلف انتھی ویرد ھھنا ان قراءۃ الامام خلف عن قراءۃ المقتدی عندنا لقول النبی صلی اللہ علیہ وعلٰی اٰلہ وسلم من کان لہ امام فقراءۃ الامام قراءۃ لہ رواہ ابن ماجۃ وابن حبان والدارقطنی فسقوط القراءۃ عن المقتدی ایضا الی خلف فلا تکون رکنا زائدا واجاب عنہ الطحطاوی بانہ لیس المراد فی الحدیث الخلفیۃ بل المراد ان الشارع منعہ عن القراءۃ واکتفی بقراءۃ الامام عنہ انتھی **قلت** ظاھر لفظ الحدیث یشعر عن الخلفیۃ فالاحسن فی الجواب ماذکرہ الحلبی تبعہ الفاضل عبد المولی الدمیاطی فی حواشی الدر المختار من ان المراد بالخلف ھھنا خلف یأتی بہ من فاتہ الاصل وھھنا قراءۃ الامام وان کانت خلفا عن قراءۃ المقتدی لکنھا لیست فعل من فاتہ الاصل **فروع** رجل بہ وجع الاسنان وامرہ الطبیب بان یمسک فی فیہ ماء باردا او دواء وضاق وقت الصلوٰۃ ذکر فی القنیۃ عن برھان الفتاوی البخاری وبرھان المحیط انہ ان وجد اماما یقتدی بہ والا یصلی بغیر قراءۃ للضرورۃ انتھی ولو کان رجل لا یمکنہ ان یقرء عن ظھر القلب ویمکنہ ان یقرء بالنظر الی المصحف قال الامام ابوبکر محمد بن الفضل البخاری یصلی بغیر قراءۃ لوقوع الضرورۃ فان القراءۃ من المصحف مفسدۃ عند ابی حنیفۃ خلافا لھما فانھما لا یسلمان ھذہ المسألۃ کذا فی الذخیرۃ وفی جامع الرموز عن صلوٰۃ الجلابی العاجز عن القراءۃ کالاخرس والامی لا یجب علیہ تحریک لسانہ وکذا من لا یمکنہ اداء الحروف باجتھاد تام کبعض اھل الھند والترک انتھی وفی الاشباہ فی قاعدۃ التابع تابع یخرج من ھذہ القاعدۃ الاخرس فانہ یلزمہ تحریک اللسان فی تکبیرۃ الافتتاح والتلبیۃ علی القول المفتی بہ واما بالقراءۃ فلا علی المختار مع ان المتبوع قد سقط بالتلفظ انتھی وھو مخالف لما فی المحیط وشرح المنیۃ من انہ لا یلزم للاخرس تحریک لسانہ فی التکبیر ایضا واقرہ علیہ صاحب الاشباہ فی البحر ولذلک ناقشہ الحموی بان الصحیح انہ لا یجب تحریک اللسان ویوجد فی بعض النسخ لفظ علی القول بہ بدل علی المفتی بہ وھو اولی واللہ اعلم **لغز** فی الذخائر الاشرفیۃ لابن الشحنۃ ان قیل ای رجل اذا قرء قراءۃ صحیحۃ تفسد صلاتہ فالجواب انہ رجل سبقہ الحدث فی الصلوٰۃ فذھب لیتوضأ ویبنی فقرء فی طریقہ یفسد صلاتہ لانہ اداء جزء

والركوع

من الصلوة مع الحدث ولو سكت لم تفسد انتهى وفي البزازية لو قرء القرأن في اصباراوجاثيا الاصح الفساد فيهما انتهى وبه ظهر ان تقييد صاحب الاشباه بالذهاب اتفاقي قال والركوع الدليل على فرضية وكذا على فرضية السجود قوله تعالى يا ايها الذين امنوا اركعوا واسجدوا واعبدوا ربكم الاية وغيره من الأيات واستدل عليها صاحب الهداية بقوله تعالى واركعوا واسجدوا وتعقبه العيني بان الواو في واركعوا ليست في القرأن فهي سهو انتهى ويمكن ان يقال قوله واركعوا ليست قطعة من اية سورة الحج التي ذكرناها بل هو قطعة من قوله تعالى في سورة البقرة واقيموا الصلوة واتوا الزكوة واركعوا مع الراكعين مع الواو وقوله واسجدوا قطعة من سورة الحج فان قلت خطاب الركوع في اية البقرة الى اليهود كما رواه ابن ابي حاتم عن مجاهد فكيف يثبت بها افتراضه على المسلمين قلت وجوب الركوع على اليهود وجوب على المسلمين كما يدل عليه قوله مع الراكعين وقد اجمع علماء الامة على فرضية ولم يوجد فيه خلاف وهو من خصائص هذه الامة ولم يكن في صلوة الامم السابقة ركوع كما ذكره بعض المفسرين وركنيته تتعلق بادنى ما يطلق عليه اسم الركوع وكذا السجدة عند ابي حنيفة ومحمد خلافا لمن شرط الاطمينان وذكر في شرح الاسبيجابي انه ان لم يقل ثلث تسبيحات ولم يمكث مقدار ذلك لم يجز ركوعه وهو قول شاذ مبني على قول ابي مطيع البلخي تلميذ ابي حنيفة بفرضية التسبيحات الثلث في الركوع والسجود حتى لو نقص واحدة لم يجز لان كلا منهما ركن فوجب ان يحل مذكورا ونحن نقول تلزم الزيادة على الكتاب بخبر الواحد وهو قوله عليه الصلوة والسلام لما نزلت فسبح اسم ربك العظيم اجعلوها في ركوعكم ولما نزلت سبح اسم ربك الاعلى اجعلوها في سجودكم رواه ابو داؤد وغيره والزيادة على الكتاب بخبر الواحد لا تجوز وكذا لا تجوز بالقياس كذا في شرح المنية واختلفوا في حد الركوع ففي المنية الركوع طأطأة الرأس وفي البدائع القدر المفروض اصل الانحناء والميل وفي الحاوي فرض الركوع انحناء الظهر ومقتضاه انه لو طأطأ رأسه ولم يحن ظهره مع القدرة لم يجز ركوعه وهو احسن كما نقل صاحب البحر عن حلية المحلي واقره وتبعه تلميذه في منح الغفار وقال القهستاني في شرح النقاية وشرح المقدمة الكيدانية الركوع لغة الانحناء وشرعا انحناء الظهر ولو قليلا فلو خر كالجمل اجزاه كما في فتاوى قاضيخان والخلاصة وهو ظاهر الرواية وعنه انه ان كان الى الركوع اقرب يجوز وان كان الى القيام اقرب لا يجوز انتهى وقال البرجندي في شرح النقاية فان ركع جالسا فينبغي ان يحاذي جبهته قدام ركبتيه ليحصل الركوع انتهى قال في رد المحتار لعله محمول على تمام الركوع والا فقد علمت حصوله باصل طأطأة الرأس مع انحناء الظهر انتهى وههنا قول ثالث ذكره الخطيب وغيره من الشافعية وصاحب السراج الوهاج من اصحابنا وتبعه الحصكفي وغيره وهو ان المفروض من الركوع قدر يكون بحيث لو مد يديه نال ركبتيه فالاقوال ثلثة مطلق طأطأة الرأس وطأطأة الرأس مع الانحناء وانحناء الظهر بحيث ينال ركبتيه والاحسن هو الاوسط والثالث احوط **فروع** الاحدب الذي بلغت حدوبته الركوع يؤمي برأسه للركوع لانه المكن في حقه كذا في الخلاصة وفي المنية يخفض رأسه للركوع تحقيقا للانتقال من القيام الى الركوع وقال في الغنية لكن فيه الاخلال بالسنة وهي تسوية الرأس بالعجز وعدم تنكيسه وكان ينبغي ان يكتفي بمجرد النية مع التكبير كالمصلي قاعدا اذا انتقل الى الركعة الثالثة وكان هناك وجود مخالفة الوضع فانه تكون يداه مبسوطتين على فخذيه حال التشهد فيضعهما تحت السرة عند الانتقال كذلك ههنا تكون يداه مقبوضتين حال القيام ثم يعتمد بهما على ركبتيه في الركوع انتهى **قلت** هذا احسن جدا وفي البناية تكره قراءة القرأن في الركوع والسجود باجماع الائمة الاربعة انتهى وذلك لما روى ابو داؤد عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال كشف رسول الله صلى الله عليه وعلى اله وسلم الستارة والناس صفوف خلف ابي بكر فقال يا ايها الناس انه لم يبق

والسجود

من مبشرات النبوة الا الرؤیا الصالحة وانی نُهیت ان اقرأ راکعا او ساجدا فاما الرکوع فعظموا الرب فیه واما السجود فاجتهدوا فیه فی الدعاء وقال الخطابی فی معالم السنن لما کان الرکوع والسجود وهما غایة الذل مخصوصین بالذکر والتسبیح نهی عن القراءة فیهما کانه کره ان یجمع بین کلام الله تعالی وکلام الناس انتهی وروی الترمذی فی الصلوٰة وابو داؤد فی اللباس وابو نعیم فی ترجمة عبد الرحمن بن مهدی من حلیة الاولیاء عن علی بن ابی طالب رضی الله عنه قال نهی رسول الله صلی الله علیه وعلی اٰله وسلم عن لبس القسی[له] وعن لبس المعصفر (ای المصبوغ بالعصفر بالضم ۱۲ منه رح) وعن تختم الذهب وعن القراءة فی الرکوع والسجود وفی اذکار النووی اعلم ان الذکر فی الرکوع سنة عندنا وعند جماهیر العلماء فلو ترکه عمدا او سهوا لا تبطل صلاته ولا یسجد للسهو وذهب احمد بن حنبل الی وجوبه فینبغی للمصلی المحافظة علیه للاحادیث الصحیحة الصریحة فی الامر به کحدیث اما الرکوع فعظموا الرب ولیخرج عن عهدة الخلاف وتکره قراءة القراٰن فی الرکوع والسجود فان قرأ غیر الفاتحة لم تبطل صلاته وکذا لو قرأ الفاتحة علی الاصح وقال بعض اصحابنا تبطل وروینا فی صحیح مسلم عن علی رضی الله عنه قال نهانی رسول الله صلی الله علیه وعلی اٰله وسلم ان اقرأ راکعا او ساجدا وروینا فیه ایضا عن ابن عباس عن رسول الله صلی الله علیه وعلی اٰله وسلم انه قال الا وانی نُهیت عن اقرأ القراٰن راکعا او ساجدا انتهی کلامه **قلت** یعلم من هذه الاخبار وامثالها ان الکراهة تحریمیة لورود صریح النهی فیه وان النهی عام بکل من یصلی لا خصوصیة له باحد دون احد کما یفهم من ظاهر قول علی رضی الله عنه نهانی رسول الله عن القراءة فی الرکوع والسجود ولا اقول نهاکم الحدیث رواه عنه النسائی فی سننه **قال** والسجود هو لغة الخضوع کما فی القاموس وفی النهایة انه فی الاصل وضع الجبهة علی الارض والتحقیق انه منقول فالمنقول عنه ما فی القاموس والمنقول الیه ما فی النهایة ومن ثم قال بعض المفسرین ان المراد فی قوله تعالی فی قصة ملاقاة یعقوب وبنیه مع یوسف علی نبینا وعلیهم الصلوٰة والسلام وخروا له سجدا التعظیم بالانحناء لا السجدة الحقیقیة لکن الصحیح ان المراد بها فی هذه الاٰیة هو المعنی الشرعی یعنی وضع الجبهة علی الارض فان قلت السجدة مخصوصة بالله تعالی لا تجوز لغیره ولذا قال الفقهاء من سجد للسلطان تعظیما له کفر فکیف سجدوا لیوسف قلت المخصوص به تعالی انما هو السجدة التعظیمیة وسجودهم لیوسف کانت تحیة فقد روی ابن جریر وابن المنذر وابو الشیخ عن ابن جریج قال بلغنا ان ابا یوسف واخوته سجدوا له کهیئة الاعاجم کما تصنع الناس الیوم وکانت تحیتهم وروی ابن جریر وابن المنذر وابن ابی حاتم عن ابن زید قال ذلک السجود شرف کما سجدة الملائکة لاٰدم ولیست سجدة عبادة ثم فرضیة اصل السجدة فی الصلوٰة ثابتة بالکتاب والسنة والاجماع وکونها مثناة فی کل رکعة ثابت بالسنة والاجماع لا بالکتاب کذا فی البحر ومبناه علی ان الامر لا یدل علی التکرار کما هو مذکور فی کتب الاصول فلا دلالة لقوله تعالی واسجدوا علی تکرار السجدة فان قلت لو لم یدل الامر علی التکرار لما فرضت الصلوٰة وغیرها من العبادات الا مرة قلت تکرارها بتکرر اسبابها لا بنفس الامر ولذلک لم یفرض الحج فی العمر الا مرة لتوحد سببه وهو الکعبة واعترض علی المصنف وغیره من الفقهاء ان الاولی لهم ان یقولوا والسجدتان لان الفرض فی کل رکعة هو هذا ودفع القهستانی بان المراد بالسجود السجدتان بناء علی ان اسماء الاجناس تدل علی العدد عند اهل العربیة وفیه ضعف ظاهر فان لا دلالة لاسم الجنس عندهم انما هو علی التوحد لا علی التثنیة بل قد صح عند محققیهم ایضا ان لا دلالة لاسم الجنس علی العدد

[له] بفتح القاف وقد تکسر وتشدید السین المهملة ثیاب فیها حریر یؤتی بها من مصر یقال انها منسوبة الی بلد قس ویقال انما القز ابدل الزاء سینا کذا فی مرقاة الصعود ۱۲ منه رح

بالجبهة والانف

فانه موضوع لنفس الطبیعة والعدد یستفاد من الخارج علی ان دلالته علی العدد انما هو فی اسم الجنس المنکر لا المعروف فالاولی فی الجواب ان یقال غرضهم فی هذا المقام لیس الا تعداد جنس الفروض من دون تعیین کمیاتها ولذا افردوا القیام والرکوع مع کونهما متعددین فی الصلوة **فائدة** اختلفوا فی حکمة التعدد فمنهم قال انه امر تعبدی لیس بمعقول المعنی وعلیه اکثر مشایخنا ومنهم من جعل معقول المعنی فذکروا له وجوها الاول ان السجدة لما کانت ابلغ فی الخضوع فان الانسان یضع فیها جبهته التی هی اشرف اعضائه علی الارض ناسب ان تکون مرتین زیادة فی التواضع الثانی ان الملائکة الساجدین رفعوا رءوسهم لیلة المعراج وسلموا علی رسول الله صلی الله علیه وعلی اله وسلم ثم عادوا الی السجدة فلذلک صارت السجدة مرتین الثالث ان ابلیس امر بالسجود لادم علی نبینا وعلیه الصلوة والسلام فلم یسجد فناسب تکراره ترغیما له الرابع ما نقل عن بعضهم ان جبریل امر رسول الله صلی الله علیه وعلی اله وسلم فی المسجد الحرام فلما سجد ابطأ فیه فظن رسول الله انه رفع رأسه من السجدة فرفع رأسه فاذا هو لم یرفع فعاد الی السجدة فلذلک صارت السجدة مرتین الخامس ان المؤمنین فی الاخرة یکشف لهم عن ساق ویدعون الی السجود فیسجدون والکفار لا یقدرون علی السجود فیسجد المسلمون ثانیا شکرا لله تعالی فللاشارة الی ذلک جعلت الصلوة مرتین ذکر هذه الوجوه الخمسة العلامة شمس الدین محمد بن احمد بن عماد شمس الدین فی کتابه الذریعة للاعداد الواردة فی الشریعة السادس ما ذکره النسفی ان ادم لما سجد تاب الله علیه فرفع رأسه ثم سجد ثانیا شکرا فشرع التکریر لذلک السابع ما ذکره العلامة الصفوری فی نزهة المجالس من ان الملائکة لما سجدوا لادم ولم یسجد ابلیس سجدوا ثانیا شکرا لله تعالی فشرع ذلک التکریر فی شریعتنا الثامن ما فی البحر الرائق من ان السجدة الاولی امتثال لامر الله تعالی والثانیة ترغیم لعدو الله التاسع ما فیه ایضا من ان الاولی لشکر الایمان والثانیة لبقائه العاشر ما فیه ایضا من ان الاولی اشارة الی قوله تعالی منها خلقناکم والثانیة اشارة الی قوله تعالی وفیها نعیدکم الحادی عشر ما فیه ایضا من انه لما اخذ الله المیثاق علی ذریة ادم امرهم بالسجود تصدیقا لما قالوا فسجد المسلمون ولم یسجد الکفار فلما رفعوا رءوسهم وراوا ان الکفار لم یسجدوا سجدوا ثانیا شکرا فلذلک شرعت السجدة مثناة کذا ذکره شیخ الاسلام وغیره الثانی عشر ان الاولی لحصول الامتثال والثانیة لحصول الاقتراب اخذا من قوله تعالی واسجد واقترب فهذه اثنا عشر وجها لتکرار السجدة بعضها محتاجة الی تصحیح النقل وبعضها ناقصة غیر تامة کما لا یخفی علی من تامل لغز ای رجل یصلی الفجر بعشرین سجدة فجوابه انه رجل ادرک الامام فی سجدتی الرکعة الثانیة وعلی الامام سهو فسجد سجدتین ثم تذکر الامام انه ترک سجدة التلاوة فسجد لها وسلم ثم سجد سجدتین للسهو ثم تذکر سجدة صلاتیة من الرکعة الاولی فسجد لها ثم تشهد وسلم وسجد للسهو سجدتین ثم قام المسبوق وقرأ آیة السجدة ونسی ان یسجد لها وسجد سجدتی الرکعة الثانیة ثم تذکر انه قعد بین الرکعتین ناسیا فسجد للسهو سجدتین ثم تذکر سجدة التلاوة فسجد لها ثم تشهد وسلم وسجد للسهو سجدتین ثم تذکر سجدة اولی من سجدتی الرکعة فسجدها ثم سجد للسهو سجدتین کذا فی الذخائر الاشرفیة فی الالغاز الحنفیة **قال** بالجبهة والانف تحریر المرام علی ما خلت عنه دفاتر المحشین الکرام ان ههنا ثلث صور السجدة اولیها بالجبهة والانف کلیهما والاقتصار علی الجبهة فقط والاقتصار علی الانف واما الاقتصار علی الخدین او الذقن فلا یجوز اجماعا الا فی حالة العذر

ولا فی غیرہ وان کان بہ عذر لا یمکنہ السجود علی الجبھۃ والانف او علی احدھما فانہ یومی برأسہ ایماء ولا یسجد کذا فی المقدمۃ الغزنویۃ اما الاولی فھی المرتبۃ العلیا وزعم فی الھدایۃ انہ صلی اللہ علیہ وعلی الہ وسلم واظب علیھا وھی مفھومۃ من جملۃ الاحادیث التی رویت فی ھذا الباب منھا روایۃ الترمذی عن ابی حمید الساعدی رضی اللہ تعالی عنہ ان النبی صلی اللہ علیہ وعلی الہ وسلم کان اذا سجد امکن انفہ وجبھتہ ونحی یدیہ عن جنبیہ ووضع کفیہ حذو منکبیہ ومنھا روایۃ البخاری عن ابی سعید الخدری رضی اللہ تعالی عنہ قال اعتکف رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی الہ وسلم العشر الاول من رمضان واعتکفنا معہ فاتاہ جبریل وقال ان الذی تطلبہ امامک فاعتکف العشر الاوسط واعتکفنا معہ فاتاہ جبریل فقال ان الذی تطلب امامک ثم قام رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی الہ وسلم خطیبا صبیحۃ عشرین وقال من اعتکف مع النبی فلیرجع فانی اریت لیلۃ القدر وانی نسیتھا وانھا فی العشر الاواخر فی وتر وانی رأیت کانی اسجد فی طین وماء وکان سقف المسجد جرید النخل وما نری فی السماء شیئا فجاءت قزعۃ[1] فامطرنا فصلی بنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی الہ وسلم حتی رأیت اثر الطین والماء علی جبھۃ وارنبتہ[2] تصدیق رؤیاہ وروی ھذہ القصۃ بالفاظ مختلفۃ عند ابی داؤد ومسلم ومالک فی فضائل لیلۃ القدر وعند النسائی فی الصلوٰۃ وفی جمیعہا انہ رأی الطین والماء علی جبھۃ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی الہ وسلم وانفہ ومنھا ما رواہ الطبرانی وابو یعلی عن وائل قال کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی الہ وسلم یضع انفہ مع جبھتہ فی السجدۃ ومنھا ما رواہ ابو داؤد والنسائی وغیرھما عن ابی حمید حدیثا طویلا فی صفۃ صلاتہ فیہ ثم سجد فامکن انفہ وجبھتہ ونحی یدیہ وذھب احمد بن حنبل وابن حبیب من المالکیۃ وسعید بن جبیر والنخعی واسحق ومن تبعھم الی ان الجمع بین الجبھۃ والانف ضروری ولا یجزی الاکتفاء علی الجبھۃ مستدلین بما رواہ مسلم والنسائی والبخاری عن ابن عباس رضی اللہ تعالی عنھما قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی الہ وسلم امرت ان اسجد علی سبعۃ اعظم الجبھۃ واشار بیدہ الی انفہ والیدین والرکبتین واطراف القدمین ووقع فی بعض طرق مسلم والنسائی عنہ مرفوعا امرت ان اسجد علی سبع الجبھۃ والانف والیدین والرکبتین والقدمین واجاب النووی عنہ بان الاکثر علی ان الجبھۃ والانف لھما حکم عضو واحد لانہ قال فی الحدیث سبعۃ فلو جعلا عضوین صارت ثمانیۃ وذکر الانف استحبابا انتھی ویؤیدہ ما وقع فی بعض طرق النسائی عن سفیان قال قال لنا ابن طاؤس الراوی ووضع یدیہ علی جبھتہ وامرہ علی انفہ وقال ھذا واحد واما الصورۃ الثانیۃ ای الاقتصار علی الجبھۃ فاتفق اصحابنا الثلثۃ علی انہ تجوز السجدۃ بہ صرح بہ صاحب المنیۃ وکثیر من شراح الھدایۃ وھو قول الشافعی وظاھر عبارۃ المفید والمزید یوھم ان الاقتصار علی الجبھۃ لا یجوز عند محمد وابی یوسف ونصھا وضع الجبھۃ وحدھا والانف وحدہ یکرہ ویجزی عندہ وعندھما لا یتادی الا بوضعھما الا اذا کان باحدھما عذر انتھت وتعقبہ الزیلعی فی شرح الکنز بانہ خلاف المشھور عنھما حتی ذکر السغناقی فی النھایۃ یتادی بہ الصلوٰۃ بالاجماع وکذا ذکر صاحب الھدایۃ الخلاف فی الاقتصار علی الانف فعندہ یجوز لا عندھما واما الصورۃ الثالثۃ یعنی الاقتصار علی الانف فمختلف فیھا فذھب الاکثرون ومنھم الشافعی وابو یوسف ومحمد الی انہ لا یجوز وعند ابی حنیفۃ وابن القاسم من المالکیۃ یجوز کذا ذکرہ النووی وستعرف تحقیقہ عنقریب ونقل النووی فی شرح المھذب وابن قدامۃ فی المغنی عن ابن المنذر انہ قال بلغنا عن ابی حنیفۃ تجویزہ الاقتصار علی الانف ولا اعلم احدا سبقہ الی ھذا القول ولا تابعہ علیہ انتھی وتعقبہ العینی فی شرح الھدایۃ بقولہ قلت

[1] بفتح القاف والزاء قطعۃ من السحاب ۱۲ منہ رح

[2] بفتح الھمزۃ وسکون الراء المھملۃ وفتح النون بعدھا باء موحدۃ مفتوحۃ طرف الانف کذا قال القسطلانی وفی بعض روایات مسلم روثۃ انفہ وھو بفتح الراء المھملۃ وسکون الواو بعدھا ثاء مثلثۃ ایضا بمعناہ ۱۲ منہ رح

وبه اخذ ش يجوز عند ابي حنيفة الاكتفاء بالانف

ذكر الطبري في تهذيب الآثار ان حكم الجبهة والانف سواء وعن طاؤس انه سئل عن الانف فقال اليس من الوجه وقال ابو هلال سئل ابن سيرين عن الرجل يسجد على انفه فقال اوما تقرء في القرآن ويخرون للاذقان سجدا الآية قال الله تعالى مدحهم على خرورهم على الاذقان في السجود فاذا لم يسقط السجود بالذقن اجماعا يصرف الجواز الى الانف لانه اقرب اليه وقال تقي الدين هو قول مالك وذكر في المبسوط جواز الاقتصار على الانف عن ابن عمر فقول ابن المنذر لا اعلم احدا جهل وما جهله اكثر مما علمه وما ذكره تجاهل وتعصب وقد بينا من قال به قبله وبعده من السلف والخلف انتهى كلامه

فائدة يعلم من حديث السجود على سبعة اعضاء كون هذا العدد اشرف من جميع الاعداد واحب الى الله تعالى لان السجدة اعلى العبادات وارفعها فلما بناها الله تعالى على هذا العدد علم انه اشرف الاعداد التي سواه ولافضلية هذا العدد شواهد كثيرة **قال** وبه اخذ هكذا وجد في جميع نسخ المتن وعبارة مختصر الوقاية والسجود بالجبهة والانف وبه يفتى وقد اختلفت اقوال شراح هذا المتن ومختصره في حل العبارتين فزعم القهستاني في شرح المختصر ان هاتين العبارتين لبيان مذهب ابي حنيفة وضمير به راجع الى الاكتفاء بكل منهما حيث قال وبه اي وبان السجود يتادى بكل منهما يفتى كما فهم من الوقاية لكن ذكر المص في شرحه للوقاية ان الفتوى على قولهما وهو انه يجوز الاكتفاء بالجبهة فقط وعنه مثله انتهى وعلى هذا يحصل التنافي بين كلام الشارح ههنا حيث افتى على قولهما وكلامه في المختصر حيث افتى على قوله وزعم البرجندي في شرح المختصر ان الضمير المجرور راجع الى الجمع اي بان السجود بالجبهة والانف فرض يفتى فاورد عليه بان وضع الجبهة دون انفه يجوز اتفاقا وان كان بالعكس فكذا عند ابي حنيفة وقالا لا يجوز وروى اسد عنه مثل قولهما وعليه الفتوى كما في الخزانة وهكذا ذكر الخلاف في الهداية والكافي والخلاصة وسائر الكتب المشهورة وبالجملة لا يوجد في الكتب المشهورة ان وضع الجبهة عند ابي حنيفة واصحابه مع وضع الانف فرض كما يفهم من عبارة المتن ولو حملت على ان المراد وضع الجبهة او الانف فرض لا يلائمه قوله به يفتى انتهى كلامه وهكذا ذكر بعض شراح هذا المتن والفاضل الاسفرائيني وغيرهما وههنا احتمال ثالث وهو ان يكون الضمير راجعا الى الجمع ويكون كلامهما بيانا لمذهب ابي يوسف ومحمد على ما يفهم من المفيد لكن قد عرفت حاله فهذا ايضا لا يفيد والحق ان العبارتين لا تخلوان عن خلل **قوله** ويجوز عند ابي حنيفة وهل يكره ذلك ظاهر البدائع والتحفة انه لا يكره عنده وذكر صاحب المنية والمفيد انه يكره قال الحلبي هو الاظهر لما فيه من مخالفة رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم **قوله** الاكتفاء بالانف تحقيقه على ما في الهداية وشروحها وشروح الكنز وغيرها انه ورد في بعض الروايات في ذكر اعضاء السجدة الوجه فروى اصحاب السنن الاربعة وابو نعيم في ترجمة عبد الرحمن بن مهدي من حلية الاولياء واحمد بن حنبل والطحاوي وابن حبان والحاكم وغيرهم عن عباس بن عبد المطلب رضي الله تعالى عنه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يقول اذا سجد العبد سجد معه سبعة آراب وجهه وكفاه وركبتاه وقدماه والآراب بالمد جمع ارب بكسر الهمزة وسكون الراء المهملة بمعنى الحاجة وبمعنى العضو وهو المراد ههنا واما الارب بفتحتين فهو بمعنى الحاجة هو لم يسمع في الحديث كذا في المغرب وفيه نظر لورود الارب بفتحتين ايضا في بعض احاديث الصحاح كرواية البخاري في كتاب الزكوة مرفوعا لا تقوم الساعة حتى يكثر فيكم المال فيفيض حتى يهم رب المال من يقبل صدقته ويعرضه فيقول الذي يعرض عليه لا ارب لي

عند عدم العذر خلافا لهما والفتوى على قولهما

ورَوى الطحاوي في شرح معاني الآثار عن سعد بن ابي وقاص رضي الله تعالى عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى اله وسلم امر العبد ان يسجد على سبعة آراب وجهه وكفيه وركبتيه وقدميه ومن هٰهنا ظهر ان قول البزار في مسنده بعد ذكر حديث عباس رواه ابو هريرة وابن عباس وسعد وعباس ولم يذكر لفظ الآراب الا عباس انتهى ليس بصحيح لوروده في حديث سعد ايضا وروى ابو داؤد في سننه عن ابن عباس ايضا قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى اله وسلم امرت او امر نبيكم ان يسجد على سبعة آراب وقال العيني قد اخطأ المنذري في ان عزى حديث الآراب في مختصره الى البخاري ومسلم اذ ليس فيهما لفظ الآراب اصلا انتهى اذا عرفت ورود الوجه في الحديث فنقول ان جميع الوجه ليس بمراد اجماعا وانما المراد اداناه فيجوز بالانف ايضا لانه ايضا من الوجه فيجوز الاقتصار عليه كما يجوز الاقتصار على الجبهة وايضا الانف محل السجود بالاجماع لما مر وبينا سابقا من الاحاديث ولهذا يجوز الاقتصار عليه عند العذر بالاجماع فوجب ان يجوز الاقتصار عليه عند عدم العذر ايضا ولا يراد بانه لو كان المفروض اقل الوجه لوجب ان يكتفى بالذقن والخدين ايضا مع انه لا يكتفى بهما اتفاقا كما قال في المنية لو وضع خده او ذقنه لا يجوز وان كان من عذر بل يؤمر المصلح بالسجود انتهى مدفوع بما ذكره الحلبي من انه لم يرد نص في اقامة السجود على الخد او الذقن مقام السجود بالجبهة والابدال لا تنصب بالرأي سيما مع عدم صحة اطلاق السجود عليه لغة فلذلك لا يكتفى بالخد والذقن بخلاف الانف فانه قد عد من اعضاء الوضوء وجاز المصير اليه عند العجز عن السجدة بالجبهة اتفاقا فتفارقا **قوله** عند عدم العذر قيد به لتحقق الخلاف فان المعذور يجوز له الاكتفاء بالانف اتفاقا **فرع** ذكر الزاهدي في شرح مختصر القدوري برمز بط وشح ذكر الانف وهو اسم لما صلب دليل على انه لا يكفيه السجود على الارنبة وان عليه ان يمكن ما صلب منه وفي كفاية المجالس لو وضع ارنبته لا يجزئ وانما يجوز اذا وضع عظم انفه **قوله** خلافا لهما يعني انهما يقولان لا تجزئ السجدة بالانف فقط عند عدم العذر وهو قول الائمة الثلاثة لما رواه الائمة الستة والامام ابو حنيفة وغيرهم عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى اله وسلم امرت ان اسجد على سبعة اعظم وفي بعض طرق البخاري قال ابن عباس امر النبي صلى الله عليه وعلى اله وسلم ان يسجد على سبعة اعظم على الجبهة واليدين والركبتين والرجلين قال القاضي عياض في مشارق الانوار على صحاح الآثار سمى كل واحد منها عظما وان كانت عظاما مجتمعة لاجتماعها في ذلك العضو انتهى فذكر في الحديث الجبهة من اعضاء السجدة دون الانف فعلم ان وضع الجبهة فرض واورد عليه انه لا يتم لهما الاستدلال بهذا الحديث فانه لو ترك وضع اليدين او الركبتين جازت بالاجماع وهذه الاعضاء الاربعة من تلك السبعة فيمكن لابي حنيفة ان يقول يجوز ترك الجبهة كما يجوز ترك اليدين والركبتين واجيب عنه بان هذا الحديث انما هو لبيان اعضاء السجدة والانف ليس منها لا لبيان ان وضع هذه الاعضاء السبعة لازم لا محالة فلا يلزم من جواز السجدة بترك الركبتين واليدين جوازها بالانف فقط لان نص الحديث لم يتناوله فلا يكون محلا للسجدة كذا في البناية **قوله** والفتوى على قولهما لقوة دليل قولهما فان المراد بالوجه المذكور في بعض الاحاديث هو الجبهة للقطع بان مجموعه غير مراد لعدم ارادة الخد والذقن فكانت رواية الجبهة مفسرة لرواية الوجه ولا تنافي بينهما وقد روى ابو حنيفة نفسه هذا الحديث بطرق كثيرة منها

مارواہ بسندہ الی ابی سعید الخدری قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی اٰلہ وسلم الانسان یسجد علی سبعۃ اعظم جبھتہ ویدیہ ورکبتیہ وصدور قدمیہ ولیس فیہ ذکر الانف کذا فی فتح القدیر وفیہ ایضا الحق ان مقتضی الحدیث المذکور ومقتضی المواظبۃ الوجوب ولا یبعد ان یقول بہ ابوحنیفۃ وتحمل الکراھۃ المرویۃ عنہ علی کراھۃ التحریم وعلی ھذا فیحمل بعض المتاخرین الفتوی علی قولھما الموافق للروایۃ الاخری عنہ لم یوافقہ درایۃ ولا روایۃ ھذا ولو حمل قولھما لایجوز الاقتصار الا من عذر علی وجوب الجمع کان احسن فیرتفع الخلاف بناء علی حملنا الکراھۃ عنہ علی کراھۃ التحریم ولیخرجا عن الاصول اذ تلزمھما الزیادۃ علی الکتاب بخبر الواحد وھما یمنعانہ انتہی کلامہ قال صاحب البحر فالحاصل انہ لاخلاف بینھم فقول الامام بکراھۃ الاقتصار علی الانف المراد بھا کراھۃ التحریم وھی فی مقابلۃ ترک الواجب وقولھما بعدم الجواز المراد بہ عدم الحل وھو کراھۃ التحریم فالسجود علی الجبھۃ واجب اتفاقا لانہ مقتضی الحدیث والمواظبۃ المذکورۃ فی جامع الترمذی لکن ھو یقتضی وجوب السجود علی الانف لان المواظبۃ المنقولۃ تعمھما مع ان المنقول فی البدائع والاختیار عدم الکراھۃ بترک السجود علی الانف وظاھر ما فی الکتاب یخالفہ حیث قال وکرہ ای الاقتصار علی احدھما سواء کان الجبھۃ او الانف وھی عند الاطلاق منصرفۃ الی کراھۃ التحریم وھکذا فی المفید والمزید فالقول بعدم الکراھۃ ضعیف انتہی وفی المقدمۃ الغزنویۃ روی عن ابی حنیفۃ انہ رجع عن ھذہ المسألۃ الی قولھما انتہی وذکر الطرابلسی فی مواھب الرحمٰن ثم الشرنبلالی تبعا لہ ثم الحصکفی تبعا لھما فی شرح التنویر وشرح الملتقی ان الاصح رجوع الامام الی قولھما فی ھذہ المسألۃ **قلت** التقریر الذی ذکرہ ابن الھمام ومن تبعہ لرفع الخلاف من البین احسن عندی من اثبات الرجوع بل اصوب وھو الذی اختارہ ابن امیر حاج فی الحلیۃ حیث قال بعد ما اطال الکلام ولا شبہۃ فی وجوب وضعھما معا وکراھۃ ترک وضع کل تحریما واذا کان الدلیل ناھضا علیہ فلا بأس بالقول بہ انتہی واقرہ ابراھیم الحلبی فی شرح المنیۃ ایضا فعلیہ المعول ومما یثبت وجوب وضع الانف وکراھۃ الاقتصار علی الجبھۃ مارواہ الدارقطنی عن عائشۃ رضی اللہ تعالٰی عنھا قالت بصر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی اٰلہ وسلم امرأۃ من اھلہ تصلی ولا تضع انفھا بالارض فقال یا ھذہ ضعی انفک بالارض فانہ لاصلوٰۃ لمن لم یضع انفہ بالارض مع جبھتہ وروی ایضا عن ابن عباس مرفوعا لاصلوٰۃ لمن لایصیب انفہ من الارض وقال رواتہ ثقات لکن الصواب انہ مرسل ورواہ ابن عدی ایضا من طریق اٰخر وروی الطبرانی عن ام عطیۃ الانصاری رضی اللہ تعالٰی عنھا قالت قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی اٰلہ وسلم ان اللہ لایقبل صلوٰۃ من لایصیب انفہ الارض **تنبیہ** بقی حال الاعضاء الباقیۃ للسجود ھل یفترض وضعھا ام لا اختلفوا فیہ فصحح الرافعی من رؤساء الشافعیۃ استحباب وضعھا وقال لایجب وضع الیدین ولا الرکبتین ولا القدمین اذ لو وجب وضعھا لوجب الایماء عنھا عند العجز واذ لیس فلیس وصحح النووی فی شرح صحیح مسلم فرضیۃ وضع کل منھا لورود حدیث السجدۃ علی السبعۃ وھو مذھب احمد واسحٰق علی ما حکاہ القسطلانی واصحابنا الحنفیۃ ایضا اختلفوا فی ذلک والظاھر علی منوال التحقیق السابق ھو الوجوب فی الھدایۃ وضع الیدین والرکبتین سنۃ عندنا لتحقق السجود بدونھما واما وضع القدمین فقد ذکر القدوری انہ فرض انتہی وفی النھایۃ عبارۃ مبسوط شیخ الاسلام تقتضی بان ماسوی وضع الجبھۃ والانف لیس بفرض وفی المحیط اذا لم یضع المصلی رکبتیہ علی الارض لایجزیہ وھکذا اختارہ الفقیہ ابواللیث لانا امرنا ان نسجد علی سبعۃ اعضاء وفتوی مشایخنا انہ یجزیہ انتہی وفی الکفایۃ السنۃ فی السجود عندنا ان یسجد علی الجبھۃ والرکبتین والیدین

والرجلین وقال الشافعی وزفر هو واجب لحدیث ابن عباس ولنا ان مطلق السجود لا یستدعی وضع الرکبة والید لغة والامر
محمول علی الندب وفی مختصر الکرخی لو سجد ورفع اصابع رجلیه لا یجوز وفی صلوٰۃ الجلابی اعضاء السجود سبعة فرضیة
تتعلق بواحد منها فی قول ابی حنیفة وهو الوجه وقال زفر والشافعی تتعلق بجمیعها انتهی وفی المجتبی ظاهر ما فی مختصر الکرخی
والمحیط ومختصر القدوری یقتضی انه اذا رفع احدی القدمین دون الاخری انه لا یجوز وقد رأیت فی بعض النسخ ان فیه روایتان
انتهی وفی جامع الرموز وضع الید لیس بفرض وکذا وضع الرکبة وهو اختیار بعض المشایخ کما فی الخزانة وعلیه الفتوی کما فی
المحیط وکذا وضع رؤس الاصابع وفیه اختلاف المشایخ فقیل انه سنة والصحیح ان رفع القدمین مفسد کما فی القنیة انتهی وفی
جامع المضمرات لو وضع الرأس دون القدمین ولم یضع الیدین جاز وکذا اذا لم یضع الرکبتین وهو قول ابی یوسف وعلیه الفتوی
ووضع القدمین فرض فان وضع احدهما دون الاخری لا یجوز انتهی وفی البزازیة المراد بوضع القدم ههنا وضع الاصابع
او جزء من القدم وان وضع اصبعا واحدة او ظهر القدم بلا اصابع ان وضع مع ذلک احدی قدمیه صح والا فلا انتهی قال
فی شرح المنیة بعد نقل ذلک فهم منه ان المراد بوضع الاصابع توجهها الی القبلة لیکون الاعتماد علیها والا فهو وضع
ظهر القدم وقد جعلوه غیر معتبر وهذا مما یجب التنبیه له فان اکثر الناس عنه غافلون انتهی وتبعه صاحب الدر المختار
ورده ابن عابدین فی رد المحتار بانه مخالف لما فی الکتب المعتبرة ان توجیه الاصابع سنة کما صرح به فی جامع الرموز ناقلا
عن صلوٰۃ الجلابی والحلیة وزاد الفقیر وغیرهما وفی فتح القدیر مختار ابی اللیث علی ما اسلفنا عنه فی باب الانجاس
ان المصلی اذا لم یضع رکبتیه علی الارض لا یجوز وانه رد روایة عدم وجوب طهارة مکان الرکبتین فی الصلوٰۃ فهو یشیر
الی الافتراض وما اخترته من الوجوب ولزوم الاثم بالترک مع الاجزاء اعدل واما افتراض وضع القدم فلان السجود
مع رفعهما هو بالتلاعب اشبه منه بالتعظیم ویکفیه وضع اصبع واحدة منهما انتهی وفی البحر الرائق یکفیه وضع اصبع واحدة
من القدمین فلو لم یضع الاصابع اصلا ووضع ظهر القدم لا یجوز واذا وضع احدهما ورفع الاخری یجوز مع الکراهة من
غیر عذر کما افاده قاضیخان وذهب شیخ الاسلام الی ان وضعهما سنة فتکون الکراهة تنزیهیة والاوجه علی منوال
ما سبق هو الوجوب فتکون الکراهة تحریمیة لما سبق من الحدیث وذکر القدوری ان وضعهما فرض وهو ضعیف
واما الیدان والرکبتان فظاهر الروایة عدم افتراضهما وعلیه فتوی المشایخ واختار ابو اللیث انه فرض ولا دلیل علیه لان
القطعی انما افاد وضع بعض الوجه علی الارض والظنی المتقدم لا یفید لکن مقتضاه ومقتضی المواظبة الوجوب واختاره
ابن الهمام وهو اعدل الاقوال الموافقة للاصول وان صرح کثیر من مشایخنا بالسنیة ومنهم صاحب الهدایة انتهی
فروع لو سجد علی مفرق رأسه لا یجوز لانه لم یقع السجود علی محله کذا فی التاتارخانیة وفی النهر الفائق اعلم ان
ظاهر الشرح یفید ان وضع اکثر الجبهة شرط اذ نقل عن نصیر انه سئل عمن وضع جبهته علی حجر صغیر فقال ان
وضع اکثرها جاز والا فلا قیل ان وضع قدر الانف منها ینبغی ان یجوز علی قوله فاجاب بانه عضو کامل قال فی البحر فیه بحث
لان السجود یصدق بوضع بعض الجبهة ولا دلیل علی اشتراط الاکثر نعم هو واجب للمواظبة واستدل بما فی المجتبی
سجد علی طرف من اطراف جبهته جاز ثم نقل عن نصیر فدل علی ضعفه وفی المعراج وضع جمیع اطراف الجبهة لیس
بشرط بالاجماع فاذا اقتصر علی الجبهة جاز وان قل کذا ذکره ابو جعفر انتهی وذکر الخطیب الشربینی الشافعی فی الاقناع
لو خلق لرجل اربع اید واربع ارجل ورأسان هل یجب علیه وضع بعض کل من الجبهتین وغیرهما ام لا الذی یظهر انه

مسئلة القعدة الاخيرة

ينظر فی ذلك ان عرف الزائد فلا اعتبار للاصلے ولا اكتفی بالخروج عن عهدة الواجب بوضع بعض احدی اليدين وغيرهما اذا كانت كلها اصلية فان اشتبه الاصلے بالزائد وجب وضع جزء من كل منها انتهی وقواعد اصحابنا الحنفية لا تاباه وقد صرح بعض اصحابنا بنحوه فی بحث الوضوء **قال** والقعدة الاخيرة ای التی تكون فی اخر الصلوة سواء تقدمتها قعدة اولا فيشمل قعدة صلوة الفجر وصلوة المسافر وليس المراد به ما يكون اخرا لانه يقتضی سبق الاول وبهذا ظهر وجه اختيار لفظ الاخيرة علی الثانية واما وجه اختيار لفظ القعدة علی الجلسة مع كون الجلوس والقعود مترادفين علی ما ذكره اهل اللغة هو انه ذكر فی القاموس انهما لغتان حيث قال القعود الجلوس او هو من القيام والجلوس من الضجعة فناسب استعمال القعدة فی قعدة الصلوة لا الجلسة لانها لا تكون بعد الضجعة ويؤيده ما حكی ان النضر بن شميل الحضر بين يدی المامون فقال له اجلس فقال يا امير المؤمنين لست مضطجعا فقال المامون فكيف اقول فقال قل

مطلب فی الفرق بين القعود والجلوس

اقعد ولهذا ورد فی بعض روايات حديث سوال القبر اذا وضع فی قبره اتاه ملكان فيجلسانه قال المحدثون هذا اولی من رواية فيقعدانه لان القعود عند الفصحاء فی مقابلة القيام والجلوس فی مقابلة الاضطجاع وقال الطيبی فی شرح المشكوة لعل من روی فيقعدانه ظن ان اللفظين يتنزلان منزلة واحدة وقد فاته دقة المعنی ولهذا انهی كثير من السلف رواية الحديث بالمعنی انتهی هذا ما ذكره علی القاری فی شرح المشكوة **قلت** الذی رأيته فی القاموس القعود والمقعد الجلوس او هو من القيام والجلوس من الضجعة ومن السجود انتهی فعلی هذا ينبغی ان يراد الجلسة بدل القعدة لان قعدة الصلوة لا تكون الا بعد السجود وعليه يدل كلام العلامة احمد بن فارس اللغوی فی كتابه فقه اللغة حيث قال فيها ان فی تعد معنی ليس فی جلس الا تری انا نقول قام ثم قعد وقعدت المرأة عن الحيض ونقول كان مضطجعا فجلس فيكون القعود عن قيام والجلوس عن حالة اخری دون الجلوس لان الجلس المرتفع والارتفاع عما دونه يكون جلوسا انتهی وفی شرح المقامات لابن الانباری ذكر الخليل انه يقال لمن قام اقعد ولمن كان نائما وساجدا اجلس وعلله بعضهم بان القعود هو الانتقال من علو الی سفل ولهذا قيل لمن اصيب برجله مقعد والجلوس الانتقال من سفل الی علو ومنه سميت نجد جلسا لارتفاعها وقيل لمن اتاها جالس انتهی كلامه ونقله عنه السيوطی ايضا فی مزهر اللغات وقرره فعلم ان الجلوس ليس يختص بما بعد الضجعة والقعود بما بعد القيام حتی يكون وجها لاختيار لفظة القعدة ههنا علی الجلسة بل هو شامل لما بعد الاضطجاع وما بعد السجدة والقعود خاص بما بعد القيام وجلسة الصلوة تكون بعد السجود قطعا والظاهر ان استعمال الفقهاء ههنا لفظة القعدة لمتابعة النبی صلی الله عليه وعلی اله وسلم فانه عليه السلام وكذا اصحابه كثيرا ما يستعملون لفظ القعود دون الجلوس فی قعدة الصلوة كما لا يخفی علی من تتبع الروايات فاحفظ هذه الفائدة فانها وان كانت غريبة لكنها جليلة واختلف الفقهاء فی حكم القعدة الاخيرة بعد اتفاقهم علی انه لا بد منها فی الصلوة فقيل انها شرط صحة الخروج كالتحريمة شرط للشروع وصححه القهستانی فی شرح المقدمة الكيدانية وجزم به الحصكفی فی الدر المختار معللا بانها شرعت للخروج ورده الطحطاوی وغيره بانه لا يلزم من كونها مشروعة لغيرها كونها شرطا فقد يكون ما شرع لغيره ركنا كالقيام فانه شرع وسيلة للركوع والسجود مع انه ركن مستقلا وذكر فی كشف البزدوی وغيره انها واجبة لكن الواجب ههنا كالفرض فی العمل كالوتر ورده فی الكفاية فی باب السهو بانه مذهب غير منصور

والجمهور على انها فرض ونقل صاحب البحر عن شرح الدرر للشيخ قاسم انه وردت ادلة كثيرة بلغت حد التواتر دالة على انها فرض وبه جزم فى التبيين وقال ابن الهمام قوله تعالى وربك فكبر وقوله وقوموا لله قانتين وقوله فاقرؤا وقوله اركعوا واسجدوا والامر ومقتضاها الافتراض ولم يفرض خارج الصلوة شیئ منها فوجب ان يراد بها الافتراض فى الصلوة اعمالا للنصوص فى حقيقتها حيث امكن وهو لاينافى اجمال الصلوة اذ الحاصل ح ان الصلوة فعل يشتمل على هذه بقى كيفية ترتيبها فى الاداء وهل الصلوة هذه فقط او مع امور اخر فوقع البيان فى ذلك كله ببيانه صلى الله عليه وعلى اله وسلم وقوله وهو لم يفعلها قط بدون القعدة الاخيرة قطعا والمواظبة بدون الترك دليل الوجوب فاذا وقعت بيانا للفرض المجمل اعنى الصلوة كانت فرضا متعلقا بها ولو لم يقم الدليل فى غيره على السنية لكان فرضا ولو لم يلزم تقييد مطلق الكتاب بخبر الواحد فى الفاتحة والطمانينة وهو نسخ للقاطع بالظنى لكانا فرضين ولولا انه صلى الله عليه وعلى اله وسلم لم يعد الى القعدة الاولى لما سهى ثم علم لكانت فرضا فقد علمت ان بعض الصلوة عرف بتلك النصوص ولا اجمال فيها وانه لاينفى اجمال الصلوة بوجه اخر وعما ذكرنا كان تقديم القيام على الركوع والركوع على السجود فرضا لانه عليه الصلوة والسلام بينها كذلك انتهى كلامه وفى النهاية ذكر فى الاسرار فى حق فرضية القعدة الاخيرة قد ثبت باتفاق الاخبار انه عليه الصلوة والسلام ما سلم الا بعد القعدة الاخيرة والامر بالصلوة فى كتاب الله مجمل فالتحق فعله بيانا له بخلاف القراءة يعنى انه لم يجعل مواظبة على القراءة بيانا لمجمل الصلوة لما ان الاية ظاهرة فى حق القراءة مستغنية عن البيان فكان فعله صلى الله عليه وعلى اله وسلم ومواظبته زيادة على كتاب الله لو اقتضى الفرضية فلذلك حمل فعله هنالك على بيان الكمال انتهى وصحح فى البدائع ان القعدة الاخيرة ركن زائد لحنث من حلف لايصلى بالرفع من السجود **قلت** الحكم عليها بانها ركن زائد بالمعنى الذى سبق ذكره فى بحث القراءة لايستقيم ههنا فان القعدة الاخيرة لاتسقط بلا ضرورة واعتبار المعنى الاخر ههنا قليل الفائدة ونقل بعضهم عن مناسك الجامع الصغير للامام المحبوبى ان القعدة الاخيرة فرض لاركن اذ الركن هو الداخل فى الماهية وماهية الصلوة تتم بدون القعدة بدليل ان من حلف لايصلى يحنث برفع الرأس من السجدة فعلم انه انما شرعت لاجل الاستراحة والفرض ادنى حالا من الركن لان الركن يتكرر فعدم التكرار دليل على عدم الركنية انتهى وفى النهاية عن الايضاح اما القعدة الاخيرة فمن جملة الفروض وليست من الاركان والفرق بين الركن والفرض ان الركن ما يفسر به الشیئ وتفسير الصلوة لايقع بالقعدة وانما يقع بالقيام والقراءة والركوع والسجود ودرجة القراءة فى الركنية احط من غيرها والفقه فى انعدام الركنية عن القعدة ان الصلوة فعل هو تعظيم واصل التعظيم فى القيام ثم يزداد بالركوع ويتناهى بالسجود فاما القعدة فللخروج من الصلوة فكانت معتبرة لغيرها لا لعينها فلم يكن من جملة الاركان وانما فصلنا بينها وبين القعدة الاولى لان النبى صلى الله عليه وعلى اله وسلم قام الى الثالثة فسبح له فلم يرجع وقام الى الخامسة فسبح به فرجع فدل ذلك على اختلاف حكمهما انتهى فالحاصل انه وقع الخلاف فى ان القعدة الاخيرة شرط او فرض على التقدير الثانى هل هو ركن ام لا على الاول هل هو ركن زائد او اصلى والحق انه فرض ركن بمعنى انه لاتتم الصلوة به وهى داخلة فيها غير ركن بمعنى انها لاتدخل فى تفسير الصلوة اصلى بالمعنى الذى سبق زائد بمعنى اخر وقال فى البحر بعد ذكر الخلاف بين الركنية وعدم الركنية لم ار ثمرة الخلاف انتهى وفى مراقى الفلاح اذا ركع او سجد

ثانیاً لم یعتد بہ وان طرأ فیہ النوم صح بما قبلہ وفی القعدۃ الاخیرۃ خلاف ففی المنیۃ اذا لم یعدھا بطلت وفی جامع الفتاوی یعد بھا ثانیاً لانھا لیست برکن ومبناھا علی الاستراحۃ قلت وھو ثمرۃ الخلاف بین الفقہاء فی شرطیۃ القعدۃ او رکنیتہا انتھی وقال صاحب السراجیۃ القعدۃ الاولی واجبۃ والثانیۃ فریضۃ ولکن من انکر فرضیتہا لایکفر بہ افتی القاضی عبد الواحد الشہید انتھی ووجہہ انہ وقعت الشبہۃ فی فرضیتہا فانھم من قال بوجوبہا کما نقل القہستانی عن النظم والتحفۃ والشبہۃ تمنع التکفیر وان کان الصحیح ھو الفرضیۃ **تنبیہ** استدل علی فرضیۃ القعدۃ صاحب الھدایۃ بقول النبی صلی اللہ علیہ وعلی الہ وسلم لابن مسعود بعد ما علمہ التشہد اذا قلت ھذا او فعلت ھذا فقد تمت الصلوٰۃ رواہ ابوداؤد فی سننہ وھذا الحدیث کما استدل الناس بہ علی فرضیتہا کذلک استدل الناس بہ علی الشافعی فی عدم فرضیۃ الصلوٰۃ فی القعدۃ وعدم فرضیۃ لفظ السلام وأورد علیہ بوجوہ الاول ان ھذا الحدیث لاثبت منہ فرضیۃ القعدۃ لان النبی صلی اللہ علیہ وعلی الہ وسلم ردد بین قراءۃ التشہد والقعدۃ حیث قال اذا قلت ھذا او فعلت ھذا وجوابہ ان معناہ اذا قلت ھذا وانت قاعد او قعدت ولم تقل وذلک لان النبی صلی اللہ علیہ وعلی الہ وسلم علق تمام الصلوٰۃ باحد الامرین قراءۃ التشہد والقعود وقراءۃ التشہد لم تشرع بدون القعدۃ اجماعاً ولم ینقل فعلا عن صاحب الشرع فکان الفعل موجوداً علی تقدیر القراءۃ ایضاً فلیس التخییر بین الفعل والقول بل بین قراءۃ التشہد وعدم قراءتہا الوجہ الثانی ان ھذا الحدیث کما تثبت بہ فرضیۃ القعدۃ کذلک تثبت بہ فرضیۃ التشہد ایضاً وھو خلاف المذھب وجوابہ ظاھر مما مر فان النبی صلی اللہ علیہ وعلی الہ وسلم لم یعلق تمام الصلوٰۃ الا بالقعدۃ فصارت فرضاً واما القراءۃ فقد خیر بین فعلہا وبین ترکہا بکلمۃ او ویخدش ھذا الجواب ما ذکرہ ابن الھمام من ان الذی ثبت فی سنن ابی داؤد اذا قلت ھذا وقضیت ھذا بالواو وھو تعلیق بھما فلزم ان یکونا فرضین نعم ھو بادفی روایۃ الدارقطنی فوجب حمل او علی الواو فانہ اکثر فی ما اظن انتھی **قلت** الذی فی نسخۃ سنن ابی داؤد الموجودۃ عندی اذا قلت ھذا او قضیت ھذا باو التخییر وھو الذی نقلہ عنہ الزیلعی فی تخریج احادیث الھدایۃ وقد روی ابوحنیفۃ کما فی مسند الخوارزمی عن الحسن بن الحر عن القاسم بن مخیمرۃ عن علقمۃ عن عبداللہ بن مسعود ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی الہ وسلم اخذ بیدہ فعلمہ التشہد التحیات للہ والصلوات والطیبات السلام علیک ایھا النبی ورحمۃ اللہ وبرکاتہ السلام علینا وعلی عباد اللہ الصالحین اشھد ان لا الٰہ الا اللہ واشھد ان محمداً عبدہ ورسولہ ثم قال لہ اذا فعلت ذلک فقد تمت صلاتک فان شئت ان تقوم فقم والا فاقعد فھذا یؤید روایۃ او الدالۃ علی التخییر ونص فی عدم فرضیۃ التشہد الوجہ الثالث ان الحدیث المذکور من اخبار الاحاد فکیف تثبت بہ فرضیۃ القعود وجوابہ انہ التحق بیاناً للمجمل کما مر تحقیقہ الوجہ الرابع ان قولہ اذا قلت ھذا او قضیت ھذا فقد تمت صلاتک وان رواہ ابوداؤد متصلا ولفظہ حدثنا عبداللہ بن محمد النفیلی حدثنا زھیر حدثنا الحسن بن حر عن القاسم قال اخذ علقمۃ بیدی فحدثنی ان ابن مسعود اخذ بیدی وان رسول اللہ اخذ بیدہ فعلمہ التشہد فذکر مثل دعاء حدیث الاعمش یعنی التحیات للہ والصلوات والطیبات الی اخرہ اذا قلت ھذا او قضیت ھذا فقد قضیت صلاتک انتھی لکن البیہقی وابن حبان صرحا بانہ لیس من کلام رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی الہ وسلم بل ھو من کلام ابن مسعود ادرجہ فی اخرہ زھیر بن معاویۃ فقال البیہقی بین ذلک شبابۃ بن سوار فی روایۃ عن زھیر وفصل کلام ابن مسعود من کلام رسول اللہ ورواہ ابن ثوبان عن الحسن بن الحر انہ من کلام ابن مسعود انتھی

قدر التشهد

وقال ابن حبان بعد ان اخرج هذا الحدیث قد وهم من یحکم بهذا الحدیث ان الصلوٰۃ علی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی الہ وسلم لیست بفرض فان قوله اذا قلت هذا زیادة اخرجها زهیر بن معاویة عن الحسن بن الحر ثم قال ابن حبان ذکران الزیادة من کلام ابن مسعود فاخرجه عن ابن ثوبان عن الحسن به سندا ومتنا وفی اٰخره قال ابن مسعود فاذا فرغت من صلاتک فان شئت فاثبت وان شئت فانصرف ثم اخرجه عن حسین بن علی عن الحسن بن حر به وفی اٰخره قال الحسن وزاد محمد بن ابان بهذا الاسناد قال اذا قلت هذا فان شئت فقم وان شئت فاقعد انتهٰی کلام ابن حبان وقال الدارقطنی فی سننه بعد تخریج الحدیث هکذا ادرجه بعضهم فی الحدیث عن زهیر ووصله بکلام النبی صلی اللہ علیہ وعلی الہ وسلم وفصله شبابة عن زهیر بجعله من کلام ابن مسعود وهو اشبه بالصواب انتهٰی وهکذا ذکره الحافظ زین الدین العراقی فی شرح الفیة وغیره ان الصحیح انه مدرج فکیف تثبت به فرضیة القعدة وجوابه من وجهین احدهما ماذکره العینی فی شرح الهدایة من ان اتصال هذا الحدیث ارجح من ادراجه بوجوه منها ان اباداؤد روی هذا الحدیث متصلا وسکت ولوکان فیه ادراج لبینه لان عادته فی کتابه ان یبین مثل هذه الاشیاء وکفی به حجة ومنها ان من رواه متصلا کثیرون منهم یحیی بن یحیی النیسابوری وابوداؤد الطیالسی ویحیی بن ابی کثیر وغیرهم فروایة من رواه مفصولا لا یقطع به کونه مدرجا لاحتمال ان یکون نسیه ثم ذکره فسمعه هؤلاء متصلا وهذا منفصلا ومنها ان روایة من وقف علی تقدیر صحة السند لا یعلل به روایة من رفع لان الرفع زیادة مقبولة علی ما عرف هذا من مذاهب اهل الفقه والاصول فیحمل علی ان ابن مسعود سمعه من رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی الہ وسلم فرواه بذلک مرة وافتی به مرة اخری وهذا اولی من جعله من کلامه **قلت** وقد ذکرنا ان اباحنیفة ایضا رواه عن الحسن بن الحر به سندا ومتنا موصولا ولیس فی هذا السند زهیر الذی نسبوا الادراج الیه واللہ تعالٰی اعلم وثانیهما ماذکره ابن الهمام من ان غایة الادراج ان یکون موقوفا علی ابن مسعود والموقوف فی مثله له حکم المرفوع لانه مما لایدرک بالرای فیثبت به کون القعدة الاخیرة فرضا قطعا وعدم فرضیة الصلوٰۃ علی النبی صلی اللہ علیہ وعلی الہ وسلم فی القعدة ولفظ السلام جزما والعجب من ابن حبان کیف نسب الوهم الی من اثبت بهذا الحدیث عدم فرضیة الصلوٰۃ علی النبی صلی اللہ علیہ وعلی الہ وسلم فی القعدة ولم یدر انه بعد تسلیم کونه موقوفا لایضره والکلام ههنا وان افضی الی التطویل لکنه لایخلو عن زیادة التحصیل **قال** قدر التشهد ای مقدار ما یاتی فیه بکلمتی الشهادة وقیل قدر مایمکن فیه من قراءة التشهد من اوله الی قوله عبده ورسوله وهو الاصح کذا فی البنایة عن الینابیع ومثله فی منحة السلوک وجامع المضمرات وغیرهما **فروع** اذا تذکر المصلی بعد القعود قدر التشهد ان علیه سجدة التلاوة فعاد الیها ارتفضت تلک القعدة فان محل السجود قبل القعود الاخیر حتی انه لو لم یقعد مقدار التشهد بعد سجدة التلاوة فسدت صلاته بخلاف سجود السهو فانه لو سجد للسهو لم یقعد بعده قدر التشهد حیث لاتفسد صلاته فان محله اٰخر الصلوٰۃ فلا ترتفع بها القعدة کذا فی المنیة وفی مسائل متفرقة من اٰخر فتاوی الولوالجی رجل صلی اربع رکعات وجلس جلسة خفیفة فظن ان ذلک ثالثة فقام ثم تذکر فجلس وقرء بعض التشهد وتکلم ان کان کلا الجلستین مقدار التشهد جازت

والخروج بصنعه

صلاته وان کانت افل فسدت انتہی قال صاحب البحر بھذا علم ان القعود قدر التشہد لا تشترط فیه الموالاة عدم الفاصل انتہی قال والخروج بصنعه ای الخروج من الصلوة قصدا من المصلی بقول او عمل ینافی الصلوة بعد تمامها سواء کان قوله السلام علیکم کما ھو الواجب او کان کلام الناس او الاکل او الشرب او نحو ذلك مما یکون مکروھا تحریما لکونه مفوتا للواجب کذا فی البحر وفی التاتارخانیة الصنع ان یبنی علی صلاته صلوة ما فرضا او نفلا او یضحك قھقھة او یحدث عمدا او یتکلم او یذھب او یسلم انتہی وفی النہایة فان قلت لا فائدة فی تقیید بصنعه فانه اذا حاذت المرأة الرجل بعد التشہد تم صلاته ایضا کما فی المبسوط مع انه لا صنع ھھنا من المصلی قلت المحاذاة مفاعلة تقتضی الفعل من الطرفین فکان الفعل موجودا من الرجل کوجوده من المرأة وان لم یکن اختیارا او نقول وجود الصنع المفسد من غیر المصلی اذا کان عن ذی اختیار وقد اتصل فی ذلك الفعل بالمصلی یجعل ذلك الفعل کانه وجد من المصلی اختیارا الا تری ان المرأة المصلیة لو لمسها او قبلها بشھوة تفسد صلاتها کما فی المحیط وغیره مع انه لا اختیار لھا فیه فکذا ھھنا انتہی کلامه ولیعلم ان الخروج بصنعه لیس بفرض عندھما واما ابو حنیفة فلم ینص فیه بشیء فاختلفوا فیه علی حسب مذھبه فخرج البردعی من حکم ابی حنیفة ببطلان الصلوة فی المسائل الاثنا عشریة التی یاتی ذکرھا ان الخروج بصنعه فرض عنده وعلیه المتون والشروح وذھب الکرخی الی ان الخروج بصنعه لیس فرضا عنده ایضا ووجه حکم المسائل الاثنا عشریة بوجه اخر وصححه الزیلعی واقره التمرتاشی وستطلع علی تحقیق ذلك کله فی باب الحدث فی شرح المسائل الاثنا عشریة ان شاء الله تعالی تتمة بقی من الفرائض ما لم یذکره المصنف ھھنا وان ذکره فی موضع اخر صراحة او اشارة فمنھا تقدیم القیام علی الرکوع والرکوع علی السجود کما ذکره ابن الھمام فلو رکع ثم قام لم یعتبر ذلك الرکوع فان رکع ثانیا صحت صلاته ولزمه سجدتا السھو وکذا یفترض ایقاع القعدة الاخیرة بعد جمیع الارکان ولھذا لو تذکر بعد القعود ان علیه سجدة التلاوة فسجدھا لم یقعد بعدھا فسدت کما فی المنیة ولو تذکر بعدھا رکوعا او سجدة صلبیة او رکعة فاتی بھا اعادھا کما فی البحر واشار المصنف الی ھذا الترتیب ھھنا بالترتیب الذکری ومنھا اتمامھا والانتقال من رکن الی رکن لان النص الموجب للصلوة یوجب ذلك اذ لا وجود للصلوة بدون اتمامھا وذلك یستدعی الامرین کذا قال ابن الھمام والمراد من اتمامھا عدم القطع لقوله تعالی ولا تبطلوا اعمالکم لکن یستثنی منه ما اذا کان القطع للاکمال فانه جائز کما سیأتی فی باب ادراك الفریضة ومعنی الانتقال من رکن الی رکن الاتیان به بعد الفراغ عما قبله ما الاتیان بالبعد عقیب ما قبله بلا فاصل فھو واجب حتی لو ادخل رکوعا اخر بین الرکوع والسجود او سجد ثلث سجدات او قعد عن النھوض الی الثانیة او الرابعة ثم قام یجب علیه سجدة السھو کما فی غنیة المستملی وبھذا تندفع المنافاة بین عبارة ابن الھمام حیث عد الانتقال من رکن الی رکن فرضا وبین عبارة المنیة حیث عده من الواجبات ومنھا عدم تذکر فائتة لصاحب الترتیب فانه لو صلی الوقتیة مع تذکر الفائتة وعدم ضیق الوقت لم یصح صلاته کما سیأتی فی باب قضاء الفوائت ومنھا عدم محاذاة امرأة بشروطھا کما سیأتی فی فصل الجماعة ومنھا تمییز المفروض عن غیره فلو لم یعلم ان الصلوات الخمس فرض علی العباد الا انه صلاھا فی وقتھا لم یجز وعلیه قضاؤھا لانه لا ینوی الفرض ولو علم ان بعضھا فریضة وبعضھا سنة ونوی الفرض فی الکل او لم یعلم شیئا ونوی صلوة الامام عند اقتدائه فی الفرض وان کان

وواجبها قراءة الفاتحة

یعلم الفرائض من النوافل لکن لا یعلم ما فی الصلوٰة من الفرائض والسنن جازت صلاته کذا فی الظهیریة واشار المصنف الی هذا فی الباب السابق ومنها عدم مخالفة المقتدی الامام فی جهة القبلة ومنها صحة صلوٰة امامه فی رایه ومنها عدم تقدم المأموم علی الامام بالعقب ومنها متابعته للامام فی اداء الفرائض والنوافل وذکر بعض الفقهاء فروضا اخر ایضا ترکتها خوفا للاطناب واستغناء عنه بما یأتی فی ما بقی من شرح الکتاب **قال** وواجبها لما فرغ عن ذکر فرائض الصلوٰة عقبه بذکر الواجبات لاستواء الفرض والواجب فی حق العمل وهذه الواجبات لا تفسد الصلوٰة بترکها عمدا کان او سهوا بل یجب سجود السهو فی السهو جبرا للنقصان والاعادة فی العمد والسهو اذا لم یسجد وهذا هو الحکم فی کل صلوٰة ادیت مع کراهة تحریم کما حققه فی فتح القدیر وبه ظهر ضعف ما فی المجتبی من انه لو ترک الفاتحة یؤمر باعادة الصلوٰة ولو ترک قراءة السورة لا یؤمر بالاعادة انتهی اذ لا فرق بین واجب وواجب فی وجوب الاعادة **قال** قراءة الفاتحة ان ارید بالفاتحة معناه اللغوی فاللام فیه عوض عن المضاف الیه ای فاتحة القرآن ویمکن ان یکون للعهد للاشارة الیه وان ارید معناه العلمی بناء علی ما قیل ان الفاتحة علم للسورة التی هی مفتح القرآن فان کان اللام داخلة فی العلم کما فی النجم والصعق فالامر ظاهر وان لم تکن داخلة فی العلمیة کما هو الظاهر فادخال اللام علیه بناء علی ما قیل من جواز ادخال اللام علی الاعلام سوی محمد علی مسماه الصلوٰة والسلام وعلی رضی الله عن مسماه خصوصا اعلام العلوم والکتب والسور ونحوها وتسمیتها بها اما من قبیل تسمیة المکان باسم الفاعل واما من قبیل تسمیة المکان بالمصدر اذا کان الفاتحة مصدرا کالعافیة ولم یقل سورة الفاتحة للغنیة عنه فان اضافة السورة الیها لیست الا بیانیة واشار بعدم تقیید الفاتحة بالاکثر الی ان کل ایة منها واجبة فیسجد للسهو بترک ایة منها ایضا وروی عنهما خلاف ذلک قال القهستانی کل الفاتحة واجب عنده واما عندهما فاکثرها ولذا لا یجب لسهو بنسیان الباقی کما فی الزاهدی انتهی وفی الدر المختار یسجد للسهو بترک اکثر الفاتحة لا اقلها لکن فی المجتبی یسجد بترک ایة منها وهو اولی انتهی **قلت** الاولی تبدیل الاولی بالصواب فان مثبت وجوب الفاتحة انما هو مواظبة النبی صلی الله علیه وعلی اٰله وسلم واخبار الاٰحاد التی یأتی ذکرها وهی لا تفصل بین الاکثر والاقل فالاصح وجوب الکل وکذا قال صاحب البحر اعلم انهم قالوا فی باب سجود السهو انه لو ترک الفاتحة یجب علیه سجود السهو ولو ترک اقلها لا یجب وظاهره ان الفاتحة بتمامها لیست واجبة وانما الواجب اکثرها ولا یعری هذا عن تامل انتهی کلامه واما قول تلمیذه فی منح الغفار معترضا علیه من ان المذکور فی باب سجود السهو لا یدل علی ما ذکر لان ایجاب السجود انما بترکها وهو اذا ترک اکثرها فقد ترکها حکما لان للاکثر حکم الکل واما اذا ترک اقلها فلم یترکها لا حقیقة ولا حکما انتهی فلا افقهه حق لتفقه فانه لو کان تمام الفاتحة واجبا ولیس معناه الا کون کل ایة ایة منها واجبا علی حدة یلزم وجوب سجدة السهو بترک اقلها قطعا الا لانه ترک الفاتحة بل لانه ترک واجبا مستقلا فعدم ایجاب سجدة السهو بترک اقلها یدل بالضرورة علی ان تمامها لیس بواجب فقوله لا یدل علی ما ذکر غیر صحیح والذی بعثه علیه فهمه من لفظ التمام معنی غیر کل ایة ایة ولیس کذلک فافهم فانه دقیق ثم وجوبها فی الفرض لیس فی کل الرکعات بل فی الرکعتین الاولیین واما رکعات النفل والوتر والعیدین فتجب فی کلها کما فی البحر الرائق وکذا لیس بالنسبة الی کل مصل بل بالنسبة الی المنفرد والامام واما المقتدی فلا تجب علیه عندنا کما ستعرفه ویشترط ایضا ان یکون قادرا علیها والا فلا وجوب لها کالاخرس کما مر ذکره فی بحث فرض القراءة ومر هنا لک

مطلب فی عدم رکنیۃ الفاتحۃ و جواب القائلین

ایضا ان من امرہ الطبیب بامساک دواء فی فیہ یسقط عنہ القراءۃ فیعلم منہ ان وجوب الفاتحۃ وکذا السورۃ انما ھواذا لم یبتل ببلیۃ ھی اشد من ترکھما اولا فلا وھو من فروع من ابتلی ببلیتین یختار اھونھما ومنھا ایضا ما فی القنیۃ یخاف المصلی فوت الوقت ان قرء الفاتحۃ والسورۃ یجوز لہ ان یقرء فی کل رکعۃ بایۃ انتھی تمّ ذکر الدلائل علی وجوب قراءۃ الفاتحۃ وھی کثیرۃ قد بسطت فی کتب الاصول والحدیث ولنذکر نبذا منھا بحیث تتضمن جواب مستدلات الشافعیۃ والمالکیۃ القائلین برکنیۃ الفاتحۃ والیہ ذھب احمد فی المشھور عنہ فمنھا ما رواہ ابن ابی شیبۃ وابن ماجۃ عن عایشۃ رضی اللہ تعالی عنھا قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی الہ وسلم کل صلوۃ لا یقرء فیھا بام الکتاب فھی خداج دروی السنۃ ومالک وسفیان بن عیینۃ فی تفسیرہ وابو عبید فی فضائلہ وابن ابی شیبۃ فی مصنفہ واحمد فی مسندہ وابن جریر وابن الانباری فی کتاب المصاحف وابن حبان فی صحیحہ والدارقطنی والبیھقی وغیرھم عن ابی ھریرۃ رضی اللہ تعالی عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی الہ وسلم من صلی صلوۃ لم یقرء فیھا بام القران فھی خداج فھی خداج فھی خداج ثلث مرات قال ابو السائب الراوی عن ابی ھریرۃ قلت یا ابا ھریرۃ انی احیانا اکون وراء الامام فغمز ابو ھریرۃ ذراعی وقال اقرء بھا یا فارسی فی نفسک فانی سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی الہ وسلم یقول قال اللہ عز وجل قسمت الصلوۃ بینی وبین عبدی نصفین فنصفھا لی ونصفھا لعبدی ولعبدی ما سأل یقول الحمد للہ رب العالمین فیقول اللہ حمدنی ربی ویقول العبد الرحمن الرحیم فیقول اللہ اثنی علی عبدی ویقول مالک یوم الدین فیقول مجدنی عبدی ویقول ایاک نعبد وایاک نستعین فیقول ھذہ بینی وبین عبدی اولھا لی واخرھا لعبدی ولہ ما سأل ویقول اھدنا الصراط المستقیم صراط الذین انعمت علیھم غیر المغضوب علیھم ولا الضالین فیقول ھذا لعبدی ولعبدی ما سأل فھاتان الروایتان وامثالھما دلیل علی عدم رکنیۃ الفاتحۃ فان الخداج بفتح الخاء المعجمۃ بمعنی الناقص ولو کانت رکنا لقال فھی باطلۃ فان ترک الرکن انما یوجب البطلان والنقصان من موجبات الوجوب نعلم ان قراءۃ الفاتحۃ واجبۃ وبھذا یسقط استناد الخصوم لاثبات الرکنیۃ بقولہ علیہ الصلوۃ والسلام لا صلوۃ لمن لم یقرء فاتحۃ الکتاب رواہ الستۃ وابن ابی شیبۃ واحمد والطحاوی وغیرھم وفی روایۃ احمد وابن حبان عن ابی ھریرۃ قال امرنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی الہ وسلم ان انادی لا صلوۃ الا بقراءۃ فاتحۃ الکتاب بناء علی ان معنی لا صلوۃ نفی الصحۃ ووجہ السقوط ظاھر فانھم ان ادعوا ان مثل ھذا الترکیب موضوع لنفی الصحۃ جزما انتقض بحدیث لا صلوۃ لجار المسجد الا فی المسجد ونحو ذلک وان ادعوا ان ھذا الترکیب فی ھذا الحدیث خاصۃ لنفی الصحۃ فمع کونہ مطالبا بالدلیل مدفوع بما ذکرنا من حدیث الخداج فانہ یبین ان المراد من الترکیب المذکور ایضا نفی الکمال لا نفی الصحۃ وقول ابن حجر المکی فی شرح المشکوۃ ان معنی[مبتدا] قولہ علیہ الصلوۃ والسلام فھی خداج فھی باطلۃ بدلیل ما صح عن ابی سعید مرفوعا امرنا ان نقرء الفاتحۃ وما تیسر انتھی مدفوع[خبر] بان الامر فی حدیث ابی سعید لیس محمولا علی الافتراض والا لزم ان یکون ما تیسر سوی الفاتحۃ فرضا وھو لیس مذھبا لھم وقال ایضا روی ابن خزیمۃ وابن حبان والحاکم فی صحاحھم باسناد صحیح مرفوعا لا تجزی صلوۃ لا یقرء فیھا بفاتحۃ الکتاب ورواہ الدارقطنی باسناد حسن وقال النووی رواتہ کلھم ثقات فھذا الحدیث دال علی الافتراض وھو مما لا یقبل التاویل انتھی وترددہ علی القاری فی شرح المشکوۃ بانہ محمول علی الاجزاء الکامل انتھی علی انا لو سلمنا ان نفی لا صلوۃ نفی للصحۃ وان المراد بقولہ لا تجزی مطلق الاجزاء فلا یضرنا ایضا فان ھذہ اخبار

آحاد ظنیۃ الثبوت فلا یثبت بہا الافتراض کیف ولو ثبت للزم نسخ اطلاق الکتاب وھو قولہ تعالٰی فاقرؤا ما تیسر من القراٰن بہا فما یثبت بالکتاب وھو مطلق القراٰن یکون فرضا وما ثبت بہا یکون واجبا لا یقال خبر لا صلٰوۃ الا بفاتحۃ الکتاب ونحوہ لیس من اخبار الاحاد بل من المشاھیر التی تجوز الزیادۃ بہا الکتاب لانا نقول بعد تسلیم ذلک ایضا لا یضرنا فان المشہور انما یزاد بہ علی الکتاب اذا کان قطعی الدلالۃ واما اذا کان ظنی الدلالۃ کھذا الخبر المحتمل ان یکون نفیہ نفی الکمال فلا کذا فی مبسوط شیخ الاسلام وغیرہ وتحقیقہ فی کتب الاصول فعلم ان ما اثبتوا بہ الرکنیۃ لا یضرنا بل ھو عندنا مثبت للوجوب فھو حجۃ علیھم لا علینا وجعل ابن حجر من ادلۃ مذھبہ ثبوت مواظبۃ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلٰی اٰلہ وسلم علی قراءۃ الفاتحۃ وھو ضعیف فان المواظبۃ مما یثبت الوجوب لا الافتراض ولولا المواظبۃ لقلنا بسنیتہا فھو ایضا حجۃ علینا لا علیھم فان قلت المواظبۃ النبویۃ الحقت بیانا لقولہ تعالٰی فاقرؤا ما تیسر من القراٰن فیثبت بہا الافتراض قلت البیان انما یکون للمجمل وقولہ تعالٰی ما تیسر من القراٰن لیس بمجمل حتی تلتحق المواظبۃ بیانا لہ بل ھو مطلق فیعمل علی اطلاقہ ولا یبطل بالمواظبۃ کذا فی منحۃ السلوک وغیرہ واورد ابن حجر من ادلۃ مذھبہ ایضا قولہ علیہ الصلوٰۃ والسلام للمسیئ صلاتہ ثم اقرء بام القراٰن وقال لہ فی اٰخرہ افعل ذلک فی صلاتک کلھا وھو فی ما رواہ البخاری ومسلم وابو داؤد والنسائی والترمذی وابن ماجۃ واحمد وابن حبان وغیرھم عن ابی ھریرۃ رضی اللہ تعالٰی عنہ انہ دخل رجل فصلی فسلم علی النبی صلی اللہ علیہ وعلٰی اٰلہ وسلم فقال لہ رسول اللہ ارجع فصل فانک لم تصل فرجع فصلی ثم جاء فسلم فقال لہ رسول اللہ ارجع فصل فانک لم تصل فرجع فصلی ثم جاء وسلم فقال لہ ارجع فصل فانک لم تصل فقال یا رسول اللہ والذی بعثک بالحق ما احسن غیرہ فعلمنی فقال لہ رسول اللہ اذا قمت الی الصلوٰۃ فکبر ثم اقرء بام القراٰن ثم ارکع حتی تطمئن راکعا ثم ارفع حتی تعتدل قائما ثم اسجد حتی تطمئن ساجدا ثم ارفع حتی تطمئن جالسا وافعل ذلک فی الصلوٰۃ کلھا فھذا الحدیث دال علی الافتراض لورود صریح الامر فیہ والجواب عنہ ایضا ما ذکرنا سابقا من انہ خبر اٰحاد لا یثبت بالفرضیۃ علی انہ ورد فی روایۃ البخاری وغیرہ ثم اقرء ما تیسر معک من القراٰن من دون تعیین ام القراٰن فھو حجۃ لنا ووقع فی روایۃ ابی داؤد ثم اقرء بام القراٰن وما شاء اللہ ان تقرء وھذا یؤید ان الامر لیس للافتراض والا لزم رکنیۃ ما شاء اللہ ان یقرء ایضا سوی الفاتحۃ ولیس کذلک بالاجماع بیننا وبینھم وکذا روایۃ احمد وابن حبان ثم اقرء بام القراٰن ثم اقرء بما شئت ایضا تؤید مذھبنا وخلاصۃ المرام فی ھذا المقام انہ لا ریب فی ثبوت مواظبۃ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلٰی اٰلہ وسلم والصحابۃ ومن بعدھم علی قراءۃ الفاتحۃ فی الصلوٰۃ مع ورود اخبار الاٰحاد بتاکید قراءتہا وشیئ من ذلک لا یوجب الافتراض بالمعنی الذی ذکرہ بل غایۃ الامر الوجوب وافتراض مطلق القراءۃ الثابت بالکتاب وفی فتح القدیر اعلم ان الشافعیۃ یثبتون رکنیۃ الفاتحۃ علی معنی الوجوب عندنا فانھم لا یقولون بافتراضہا قطعا بل ظنا غیر انھم لا یخصون الفرضیۃ والرکنیۃ بالقطع فلھم ان یقولوا نقول بموجب الوجہ المذکور ان جوزنا الزیادۃ بخبر الواحد علی الکتاب لکنہا لیست بلازمۃ لنا انما قلنا برکنیتہا وافتراضہا بالمعنی الذی سمیتموہ وجوبا فاتنما محل الخلاف فی التحقیق ان ما ترکہ مفسد وھو الرکن لا یکون الا بقاطع او لا فقالوا لا لان الصلوٰۃ مجمل فکل خبر بین فیہا امرا اوجب الرکنیۃ وقلنا بل یلزم فی ما اصلہ قطعی لان الوجوب لما لم یقطع بہ فالفساد بترکہ مظنون والصحۃ القائمۃ بالشروع الصحیح قطعیۃ فلا یزول الیقین الا بمثلہ انتہی کلامہ وھو کلام لطیف ولعلک تفطنت بما ذکرنا من التفصیل

وضم سورة

جواب استنادات مالك فی افتراض ضم السورة ایضا علی ما روی عنه لحدیث لاصلوٰة لمن لم یقرء بالحمد وسورة رواه الترمذی وابن ماجة وسنده ضعیف ولحدیث ابی داؤد عن ابی سعید امرنا ان نقرء فاتحة الکتاب وما تیسر ولحدیث لاصلوٰة الا بفاتحة الکتاب وایتین من القرآن رواه الطبرانی ولحدیث لاتجزی المکتوبة الا بفاتحة وثلث ایات فصاعدا رواه ابن عدی وضعف من رواته عمر بن زید وقال انه منکر الحدیث ولحدیث لاتجزی صلوٰة الا بقراءة فاتحة الکتاب وشیء معها رواه الحافظ ابو نعیم کذا فی البرهان وفی المحلی شرح الموطا قال الجمهور ان ضم السورة بعد الفاتحة سنة وبه قال الشافعی ومالك واحمد وادعی ابن حبان والقرطبی الاجماع علی عدم وجوب قدر زائد علیها وفیه نظر فقد قال ابو حنیفة وصاحباه انه یجب ضم السورة ورواه ابن المنذر عن عثمان بن ابی العاص الصحابی وبه قال ابن کنانة المالکی وهو روایة عن احمد ویرده ما فی الصحیحین عن ابی هریرة وان لم تزد علی ام القرآن اجزاك ومن زاد فهو افضل ولابن خزیمة عن ابن عباس انه صلی الله علیه وعلی اٰله وسلم قام فصلی رکعتین لم یقرء الا بفاتحة الکتاب واحتجت الحنفیة بما رواه النسائی عن عبادة لاصلوٰة لمن لم یقرء بفاتحة الکتاب فصاعدا وروی ابن ابی شیبة عن ابی سعید مرفوعا لاصلوٰة لمن لم یقرء فی کل رکعة بالحمد لله وسورة فی الفریضة وغیرها انتهی **قال** وضم سورة اختلفوا فی ماخذ السورة وفی تفسیرها اما الاول فقیل هو ماخوذ من السؤر بمعنی البقیة فهو مهموز او غیر مهموز بابدال الهمزة واوا وقیل هو ماخوذ من سور البناء وهی المنزلة منه وقیل من سور المدینة وقیل من التسور بمعنی العلو والارتفاع وعلی هذه الاقوال الثلثة لاهمزة فیه ولایخفی وجه التسمیة علی کل تقدیر کذا فی عنایة القاضی واما الثانی فعرفه العضد فی شرح مختصر ابن الحاجب بالبعض المترجم اوله واخره توقیفا ای اعلاما من الشارع فانه الذی یبین ان من ههنا الی هناك سورة وخدشه المحقق التفتازانی فی حواشی لشرح المذکور بانه یصدق علی الاٰیة ایضا وظن الشارح فی التوضیح ان القرآن داخل فی تعریف السورة فهو معرف بجزء من القرآن او نحوه وبناء علیه اورد علی تعریف ابن الحاجب القرآن بالمنزل للاعجاز بسورة منه بانه دوری کتعریفه بالمنقول بین دفتی المصاحف حیث قال عرف ابن الحاجب القرآن بانه الکلام المنزل للاعجاز بسورة منه فان حاول تعریف الماهیة یلزم الدور ایضا لانه ان قیل ما السورة یقال بعض من القرآن او نحو ذلك فیلزم الدور وان لم یحاول تعریف الماهیة بل التشخیص یعنی بالسورة هذا المعهود المتعارف کما عینا بالمصحف لا یرد الاشکال بالدور علیه ولا علینا انتهی کلامه واورد علیه التفتازانی فی التلویح بقوله لانسلم توقف معرفة مفهوم السورة علی معرفة القرآن بل هو بعض مترجم اوله واخره توقیفا من کلام منزل قرآنا کان او غیره بدلیل سورة الانجیل والزبور ولهذا احتاج ابن الحاجب الی قوله منه انتهی وانت تعلم ان منعه وان کان صحیحا لکن تعریفه بالبعض المترجم اوله واخره توقیفا هو الذی ذکره العضد ورده هو فی حواشیه فکیف اختاره ههنا والاولی فی تعریف السورة ان یقال هی الطائفة المسماة باسم خاص توقیفا فلا یصدق علی الاٰیة فافهم وفی المقام تفصیل لیس هذا موضعه ونکر المصنف السورة لیفید ان الواجب انما هو اقصر سورة کسورة الکوثر والاخلاص وما زاد علیه سنة او مندوب ولو قال وضم قدر سورة لکان اولی لما صرحوا من انه لو قرء قدر اقصر سورة نحو ثم نظر ثم عبس ثم بسر ثم ادبر واستکبر خرج عن عهدة الوجوب ولهذا قال العینی فی شرح تحفة الملوك الواجب قرأة السورة مع الفاتحة او قدرها انتهی وفی غنیة المستملی ان قرء

سله نسب صاحب الهدایة القول برکنیة ضم السورة الی مالك وخطاه السروجی فی شرحها ۱۲ منه رح

ثلث ایات قصارا وکانت الایۃ او الایتان تعدل ثلث ایات خرج عن حد الکراھۃ المذکورۃ یعنی کراھۃ التحریم انتہی وقال الحصکفی فی شرح ملتقی الابحر لم ارہ لغیرہ وھو مھم فیہ یسر عظیم لدفع کراھۃ التحریم انتہی **قلت** ھو لیس اول قارورۃ کسرت فی الاسلام فقد ذکرہ العینی ایضا کما نقلنا وایضا مثلہ مذکور فی الدرر ونور الایضاح ومواھب الرحمن وغیرھا من الکتب المتداولۃ بین الفقہاء وفی البحر ثلث ایات تقوم مقام السورۃ فی الاعجاز فکذا ھھنا وکذا الایۃ الطویلۃ فاذا نقص عنہا فقد ارتکب کراھۃ التحریم لترک الواجب واذا اتی بہا خرج عن کراھۃ التحریم فان قرء القدر المسنون خرج عن کراھۃ التنزیہ ایضا والا فقد ارتکبہما کما صرح بہ فی شرح منیۃ المصلی فمن قال یخرج عن الکراھۃ اذا قرء الواجب اراد التحریمیۃ ومن قال لا یخرج اراد التنزیھیۃ انتہی واشار بتقدیم ذکر الفاتحۃ علی ضم السورۃ الی واجب اخر وھو تقدیمہا علی کلہا فانہ ایضا واجب فلو بدء بالسورۃ ساھیا فلما قرء البعض تذکر فانہ یقرء الفاتحۃ ثم السورۃ ویسجد للسھو کما فی فتاوی قاضیخان وفی البحر الرائق لو قرء حرفا من السورۃ ساھیا ثم تذکر یقرء الفاتحۃ ویلزمہ سجود السھو وقیدہ فی فتح القدیر بان یکون مقدار ما یتأدی بہ رکن انتہی ثم وجوب ضم السورۃ انما ھو فی الرکعتین الاولیین من الفرض ولو ضم فی الاخریین یکرہ تنزیہا ولا یجب سجود السھو لان القراءۃ فیہما مشروعۃ من غیر تقدیر والاقتصار علی الفاتحۃ فیہما مسنون لا واجب کذا فی شرح المنیۃ **قال** ورعایۃ الترتیب فی ماتکرر ھکذا وقع الاطلاق فی المتون ولم یقیدوہ بما تکرر فی الرکعۃ او بما تکرر فی جمیع الصلوۃ فوقع الاختلاف بین الشراح فمنہم من فسرہ بالتکرر فی رکعۃ واحدۃ ومنہم من فسرہ بالتکرر فی مجموع الصلوۃ ومنشأ ذلک وقوع التعارض بین کلماتہم فی ھذا البحث وبین کلماتہم فی باب سجود السھو ومن ثم تری جمعا من الفقہاء متحیرین فی ھذا المقام کم زلت فیہ الاقدام وتفصیل المرام ان المشروع فرضا فی الصلوۃ ثلثۃ انواع احدھا ما یتحد فی کل الصلوۃ کالقعدۃ فانہا فی الثنائیۃ متحدۃ وفی الرباعیۃ والثلاثیۃ وان تعددت لکن لم تتعدد علی سبیل الفرضیۃ فان الاولی منہا واجبۃ وثانیہا ما یتحد فی کل رکعۃ وان تعدد فی کل الصلوۃ کالقیام والرکوع والقراءۃ وکاعداد الرکعات وثالثہا ما یتعدد فی کل رکعۃ کالسجدۃ فالمتکرر علی قسمین متکرر فی الرکعۃ ومتکرر فی کل الصلوۃ دون الرکعۃ والمتحد علی نحو واحد وھو ما یکون متحدا فی کل الصلوۃ واما المتحد فی الرکعۃ فلا بد ان یکون متعددا فی الصلوۃ فیدخل فی القسم الثانی وبہ ظھر ما فی کلام ابن الھمام حیث جعل الانواع اربعۃ وجعل القیام قسیما لاعداد الرکعات ولا وجہ لہ اما النوع الاول فاتفقت کلماتہم علی ان الترتیب بینہ وبین ما سواہ من القسمین الباقیین شرط لکن لا بمعنی انہ تفسد الصلوۃ بترکہ بل بمعنی انہ لا یعتد بہ حتی قالوا لو تذکر بعد القعدۃ الاخیرۃ انہ ترک شیئا من الافعال السابقۃ یجب علیہ ان یؤدیہ ثم یقعد ثم یسلم ولا یعتد بالقعدۃ السابقۃ قال قاضیخان فی فتاواہ المصلی اذا سلم ناسیا وعلیہ سجدۃ التلاوۃ فسجدھا ثم خرج عن الصلوۃ قبل ان یقعد مقدار التشہد فسدت صلاتہ لان العود الی سجدۃ التلاوۃ یرفض القعدۃ فی روایۃ کالعود الی السجدۃ الصلبیۃ یرفض القعدۃ باتفاق الروایۃ واما العود الی سجود السھو فلا یرفضہا باتفاق الروایات واذا سلم الامام وعلیہ سجدۃ التلاوۃ فتذکر فی مکانہ بعد ما تفرق القوم فانہ یسجد للتلاوۃ ویقعد قدر التشہد فان سجد ولم یقعد فسدت صلاتہ لارتفاض القعدۃ ولا تفسد صلوۃ القوم لانقطاع المتابعۃ انتہی فعلم ان معنی کون الترتیب بین القعدۃ الاخیرۃ وبین ما قبلہ شرطا ھو ان القعدۃ المتقدمۃ تلغو وتلزم اعادتہا مرتبۃ لا ان الصلوۃ تفسد بمجرد

ترك الترتیب وفی البزازیۃ صلی الفجر ثم تذکر قبل السلام او بعدہ انہ ترك منہا سجدۃ یسجدھا ثم یتشہد ویسجد للسہو وان علم انہا من الاولی صلی رکعۃ ویتشہد ثم ان لم یعلم کیف ترکہا من الرکعۃ الاولی ام من الاخیرۃ سجد سجدۃ ینوی القضاء ویصلی رکعۃ لاحتمال کونہا من الاولی ویتشہد ویسلم انتہی وھکذا فی غیرھما من الفتاوی والشروح وامّا النوع الثانی فاختلف عباراتھم فیہ ففی سہو الذخیرۃ تکلم المشائخ فی مایجب بہ سجود السہو واکثرھم علی انہ یجب بستۃ اشیاء بتقدیم رکن وتاخیرہ وتکرار رکن وبتغییر واجب وبترك واجب وبترك سنۃ تضاف الی جمیع الصلوۃ اما تقدیم الرکن نحو ان یرکع قبل القراءۃ او یسجد قبل ان یرکع وتاخیر الرکن ان یترك سجدۃ صلبیۃ سہوا فتذکرھا فی الرکعۃ الثانیۃ وتکرار الرکوع ان یرکع رکوعین وتغییر الواجب ان یجہر بالقراءۃ فیما یسر مثلا وترك الواجب ان یترك القعدۃ الاولی وترك السنۃ المضافۃ الی جمیع الصلوۃ نحو ان یترك التشہد فی الاولی وکان القاضی صدر الاسلام یقول وجوبہ لشیئ واحد وھو ترك الواجب وھذا اجمع ماقیل فیہ فان ھذہ الوجوہ الستۃ تخرج علی ھذا اما التقدیم والتاخیر فلان مراعاۃ الترتیب واجبۃ عند اصحابنا الثلثۃ لافرضا کما قال زفر فاذا ترك الترتیب ترك واجبا الخ وھذا الکلام صریح فی ان الترتیب بین القیام والقراءۃ والرکوع وغیرھا مما یتحد فی الرکعۃ واجب فانہ ان کان فرضا تفسد الصلوۃ بمجرد ترکہ ولایجب سجود السہو ومثلہ قول صاحب الکافی فی باب السہو ان قدم رکنا علی رکن سجد للسہو انتہی بل یفہم من قول جمیع الفقہاء من ارباب المتون والشروح والفتاوی فی باب سجود السہو مثل ھذا ویخالفہ مافی باب صفۃ الصلوۃ من الکافی اما ترتیب الرکوع علی القیام وترتیب السجود علی الرکوع ففرض لان الصلوۃ لاتوجد بدون ذلك انتہی وفی مراقی الفلاح یشترط لصحۃ الرکوع والسجود تقدیم الرکوع علی السجود کما یشترط تقدیم القراءۃ علی الرکوع انتہی وفی النہایۃ وقولہ فی ماشرع مکررا ای فی کل رکعۃ احترازا عما شرع غیر مکرر کالرکوع فان الرکوع بعد السجود لایقع معتدا بہ بالاجماع انتہی وھکذا فی الکفایۃ وغیرھا وقد نقلنا سابقا فی بحث فرضیۃ القعدۃ الاخیرۃ من فتح القدیر ایضا ان تقدیم القیام علی الرکوع وتقدیم الرکوع علی السجود فرض وفی الجواھر النفیسۃ شرح الدرۃ المنیفۃ ومن واجبات الصلوۃ ایضا رعایۃ الترتیب فی ماتکرر فی رکعۃ واحدۃ خرج بہ مالم یکن مکررا کالرکوع فانہ لایؤخر عن محلہ لانہ فرض مقید بمحلہ انتہی وامّا النوع الثالث فاتفقوا علی وجوب الترتیب بین السجدۃ الثانیۃ وبین مابعدھا حتی لو ترك سجدۃ من رکعۃ وتذکرھا فی مابعدھا من قیام او رکوع او سجود فانہ یقضیہا ولایقضی مافعل قبل قضائہا بل یلزمہ سجود السہو لکن اختلف فی لزوم اعادۃ ماتذکرھا فیہ فذکر فی الھدایۃ انہ لایعید لان الترتیب لیس بفرض بین ماتکرر من الافعال وذکر فی الخانیۃ انہ یعیدہ والا فسدت صلاتہ لارتفاضہ بالعود الی ماقبلہ فلو تذکر فی الرکوع انہ لم یسجد سجدۃ ثانیۃ من الرکعۃ الاولی یجب علیہ ان یقضی السجدۃ ثم یعید الرکوع نعم لایجب علیہ اعادۃ القیام لانہ بعد ماتم لایقبل الرفض کذا فی شروح المنیۃ وحقق فی البحر ان المعتمد فی باب الاعادۃ مافی الھدایۃ انہ لایعید ماتذکر فیہ ایضا الا استحسانا وفی الدرر ترك السجدۃ الثانیۃ فتذکر قبل السلام او بعدہ قبل التکلم قضی بہا فی الصلوۃ ولم تفسد الصلوۃ بفواتہا عن محلہا لوجود المحل فی الجملۃ لقیام التحریمۃ فلابد من قضائہا لانہا رکن ولو لم یقض حتی خرج عن الصلوۃ فسدت ویتشہد عقیب السجدۃ انتہی اذا انتقش علی صفحۃ خاطرك ھذا التفصیل فاعلم ان النوع الاول لیس بمراد من قولہم ومراعاۃ الترتیب فی ماتکرر قطعا لانہ لیس بمتکرر ربقی النوعان الاخران فذھب کثیر من شراح الھدایۃ الی ان المراد بما تکرر ماتکرر فی الرکعۃ احترازا عما تکرر فی الصلوۃ دون الرکعۃ فان الترتیب بین ماتکرر

(السعایہ ــــ ۲۴۸)

ش فی الهدایة ومراعاة الترتیب فی ما شرع مکررا من الافعال وذکر فی حواشی الهدایة نقلا عن المبسوط کالسجدة فانه لو قام الی الثانیة بعد ما سجد سجدة واحدة قبل ان سجد الاخری یقضیها ویکون القیام معتبرا لانه لم یترک الا الواجب اقول قوله فی ما تکرر لیس قیدا احترازیا یوجب نفی الحکم عما عداه فان مراعاة الترتیب فی الارکان التی لا یتکرر فی رکعة واحدة کالرکوع ونحوه واجب ایضا علی ما سیاتی فی باب سجود السهو ان سجود السهو یجب بتقدیم رکن الی اخره واورد والنظیر تقدیم الرکن الرکوع قبل القراءة وسجدة السهو لا تجب الا بترک الواجب فعلم ان الترتیب بین الرکوع والقراءة واجب مع انها غیر مکرر فی رکعة واحدة

ن کل الصلوة فرض لا واجب والشارح البارع استند بعباراتهم فی باب سجود السهو المفیدة لکون الترتیب مطلقا واجبا سواء کان فی ما تکرر فی الرکعة او فی ما تکرر فی کل الصلوة کما ستقف علیه وصاحب البحر الرائق اراد الرد علی الشارح ودفع التناقض بین کلماتهم فقال بعد نقل عبارة سهو الکافی وقد وقع نظیره ایضا فی الذخیرة حتی استدل به صدر الشریعة فی شرح الوقایة علی ان الترتیب بین القراءة والرکوع واجب بدلیل وجوب سجود السهو بترکه ولیس کما ظن ولیس بین الکلامین تناقض لان قولهم ههنا هذا الترتیب شرط معناه ان الرکن الذی هو فیه یفسد بترکه حتی اذا رکع بعد السجود لا یقع معتدا به بالاجماع کما صرح به فی النهایة فتلزمه اعادة السجود وقولهم فی سجود السهو ان هذا الترتیب واجب معناه ان الصلوة لا تفسد بترکه فاذا اعاد الرکن الذی اتی به واذا اعاده فقد ترک الترتیب صورة فیجب سجود السهو انتهی کلامه وحاصله علی ما یظهر بالتعمق ان الشارح زعم ان غرض محشی الهدایة فرضیة الترتیب فی النوع الثانی مطلقا فاورد علیهم بانه لیس کذلک لمخالفته لعباراتهم الواقعة فی باب سجود السهو ولیس کذلک فان غرض المحشین انما هو الفرضیة بمعنی عدم الاعتداد بما وقع بدون الترتیب وبناء علیه قیدوا التکرر بالتکرر فی کل رکعة لا انهم اثبتوا الفرضیة مطلقا حتی یخالف بکلامهم هناک وبهذا یندفع التناقض الواقع بین کلامهم ههنا وبین کلامهم هناک وجملة المرام ان الترتیب بین المتکرر فی الرکعة واجب مطلقا وبین المتکرر فی کل الصلوة فقط واجب من حیث عدم فساد الصلوة بترکه فرض من حیث عدم اعتداد ما وقع بعد ترکه من الارکان فمحشوا الهدایة انما جعلوا قولهم فی ما تکرر احترازا عن المتکرر فی کل الصلوة بالاعتبار الثانی لا عنه مطلقا فافهم ولبعض المحشین ههنا کلمات سخیفة لا نضیع الوقت بذکرها وفی ما ذکرنا کفایة لدفعها **قوله** فی الهدایة اه عبارتها هکذا فیها واجبات کقراءة الفاتحة وضم السورة الیها ومراعاة الترتیب فی ما شرع مکررا من الافعال والقعدة الاولی وقراءة التشهد فی الاخیرة والقنوت فی الوتر وتکبیرات العیدین الخ **قوله** ذکر فی حواشی الهدایة الظاهر انه مجهول وعلی تقدیر کونه معروفا یرجع الضمیر الی الذاکر ولا یبعد ان یرجع الضمیر الی المصنف فان له ایضا حاشیة للهدایة قیل انها الکفایة والاصح انها غیرها **قوله** کالسجدة الکاف استقصائیة اذ لم یتکرر فی الرکعة الواحدة سواها **قوله** اه حاصله ان المفهوم من حواشی الهدایة کون الوجوب منحصرا فی ما تکرر فی رکعة واحدة وهو ممنوع مستندا بسندین احدهما النظیر والاخر قول صاحب الذخیرة وعلی هذا فقول المصنف فی ما تکرر وکذا قول صاحب الهدایة فی ما شرع مکررا لا یکون قیدا احترازیا بل بیانا للواقع واورد علیه بعض المحشین بان الشارح قال فی باب المهر عند قوله لما تن ولا لها المنع بقبض الکل فی المختار ان التخصیص بالذکر فی الروایات یدل علی نفی الحکم عما عداه فبین عبارتیه منافاة انتهی **قلت** هذا سخیف جدا فانا لا نسلم ان ما ذکره الشارح هناک کلیة مطلقة بل هو مشروط بما اذا لم یوجد التنصیص علی خلافه وههنا

وقد قال فی الذخیرة واما تقدیم الرکن نحو ان یرکع قبل القراءة فلان مراعاة الترتیب واجبة عند اصحابنا الثلثة خلافا لزفر فانها فرض عنده فعلم ان رعایة الترتیب واجبة مطلقا فلا حاجة الی قوله فی ما تکرر فلهذا لم اذکره فی المختصر ویخطر ببالی ان المراد بما تکرر ما تکرر فی الصلوة علی سبیل الفرضیة احترازا عما لا یتکرر فی الصلوة علی سبیل الفرضیة وهو تکبیر الافتتاح والقعدة الاخیرة فان مراعاة الترتیب فی ذلک فرض

لما وجد التنصیص علی خلاف ما یفهم من التخصیص کما ذکره لم یجر ما ذکره هناک ههنا فلا منافاة ولو سلمنا انه کلیة مطلقة غیر مشروطة بشرط فنقول الشارح خصص هذا المقام منها بدلیل لاح له والتخصیص من التعمیم لا یسمی منافاة کما لا یخفی علی من له ادنی مسکة **قوله** وقد قال الخ الحاصل ان المفهوم من الظاہر من عبارة الذخیرة هو انه لو قدم الرکوع علی القراءة یجب سجود السهو لکون الترتیب بینهما واجبا مع انهما لیسا من الافعال المتکررة فی کل رکعة فعلم ان قولهم ما تکرر علی تقدیر ارادة ما تکرر فی کل رکعة منه لیس قیدا احترازیا وقال بعض شراح المتن القول بان تقدیم الرکوع علی القراءة ترک الواجب لا یستلزم ان یکون تقدیم الرکوع الذی هو رکن اصلی علی القیام الذی مثله وتقدیم السجود علی الرکوع من ترک الواجبات لان فی القراءة وقع الخلاف بخلاف القیام والرکوع والسجود وفی النهایة ذهب ابوبکر الاصم وسفیان بن عیینة والحسن الی ان القراءة سنة وح فیمکن ان ینزل فی رتبتها ویقال ان فی تاخیرها عن الرکوع ترک الواجب ولا یلزم منه عدم الفرضیة فی الترتیب بین الارکان التی لا خلاف لاحد فیها فما فی الصدر یة من قوله فعلم ان الترتیب واجب مطلقا محل نظر انتهی کلامه ثم قال بعید هذا الذی ظهر عندی ان الترتیب بین الارکان المتفق علیها فرض فلو تعمد فی اسقاطه ورکع بعد السجود لا یقع معتدا به وتبطل به صلاته سواء تدارکه ام لا واما ما ذکروه فی باب سجود السهو فهو انه لو اسقط الترتیب سهوا ثم تدارک بان یأتی ما قدم عن محله بعدما یتقن انه سها فی محله تجب سجدة ویتم صلاته بعدها انتهی **قلت** کلا الکلامین فاسد اما الاول فلان الشارح انما استند ههنا بعبارتهم فی باب سجود السهو وهم قد صرحوا فیه ان الترتیب مطلقا واجب حتی قالوا ان من قدم السجود علی الرکوع وهما من الارکان المتفق علیها یجب علیه سجود السهو والفرق الذی ذکره هذا البعض من الشراح بتنزیل مرتبة القراءة عن مرتبة غیرها انما هو من مخترعات قریحته ولم یسبقه سابق فی ذلک فکیف یصح الایراد به علی قول الشارح البارع فعلم ان مراعاة الترتیب واجبة مطلقا علی ان الفرق فی نفسه ایضا غیر صحیح فان مبناه اعتبار خلاف من جعل القراءة سنة مع انهم لم یعتبروه وقالوا ان القراءة ایضا رکن اجماعا ولا اعتداد لقول من جعلها سنة کیف ولا اعتبار للخلاف بعد قوة دلیل خلافه وایضا یجری مثل هذا التقریر فی القیام ایضا فانه لیس بفرض فی النفل اتفاقا وکذا علی من لم یقدر علی السجود کما مر تفصیله فکان القیام احط منزلة عن الرکوع والسجود فینبغی ان یکون الترتیب بین القیام والرکوع واجبا وبین الرکوع والسجود فرضا ولم یقل به احد لا هذا القائل ولا غیره واما الثانی فلانه اذا کان الترتیب بین الارکان المتفق علیها فرضا یلزم بطلان الصلوة بترکه عمدا کان او سهوا سجد للسهو او لم یسجد فان ترک الرکن مبطل مطلقا فلا معنی لقوله فلو تمد اه وبه یظهر ما فی قوله واما ما ذکروه الخ من الفساد ایضا **قوله** فلهذا لم اذکره فی المختصر ای مختصر الوقایة المسمی بالنقایة **قوله** ویخطر ببالی اه الغرض منه توجیه قولهم ما تکرر بحیث یکون قیدا احترازیا وهو انه لیس المراد بما تکرر ما تکرر فی کل رکعة کما فهمه محشو الهدایة بل المراد منه ما تکرر فی الصلوة علی سبیل الفرضیة واحترز به عن ما لیس کذلک کتکبیر الافتتاح فانه لیس بمتکرر اصلا والقعدة فانها وان تکررت فی الرباعیة والثلاثیة لکنها لیست بمتکررة فرضا

عن القعدة الاولى والتشهد ان ش ذكر في الذخيرة ان القعدة الاولى سنة والثانية واجبة وفي الهداية ان قراءة التشهد في القعدة الاولى سنة وفي الثانية واجبة

فالترتيب بين هذين فرض حتى لو اخر تكبيرة الافتتاح عن قعدة الصلوة بطلت صلاته واورد عليه بانه على هذا لا يكون قوله في المختصر على اطلاقه صحيحا وبانه لما كان لقولهم ما تكرر هذا المحمل الصحيح فاي ضرورة دعته الى حذفه في المختصر بل كان عليه ان يذكره ويريد به هذا المعنى وبان المراد ههنا بيان رعاية الترتيب بين اجزاء الصلوة كما هو مصرح به وتكبيرة الافتتاح خارجة عنها والا فالترتيب بين الطهارة مثلا والقعدة الاخيرة فرض ايضا وشدة اتصال تكبير الافتتاح بالصلوة لا تستدعي قيد المخرج الترتيب مع القعدة الاخيرة ويمكن الجواب عن الثاني بان عنوان يخطر يدل على ان خطوره كان بعد تاليف المختصر عند تاليف هذا الشرح فلا ايراد عليه وعن الثالث بان تكبيرة الافتتاح وان لم يكن ركنا عندنا لكن شدة اتصاله بها يجعله كالركن الا ترى الى قولهم يشترط لها ما يشترط لسائر الاركان لشدة اتصالها بها وقد ذهب غيرنا وبعض علمائنا ايضا كالطحاوي الى كونها ركنا فبهذا الاعتبار دعت الضرورة الى ايراد قيد يخرجها وبهذا يظهر الجواب عن الاول ايضا هذا ما خطر بالبال والله اعلم بحقيقة الحال **قال** والقعدة الاولى سواء كانت الصلوة رباعية او ثلاثية وسواء كانت فرضا او نفلا كما سيجيء في باب الوتر والنوافل وهذا هو قول الجمهور وهو الصحيح وفي البدائع اطلق اكثر مشايخنا عليها اسم السنة اما لان وجوبها عرف بالسنة فعلا او لان السنة المؤكدة المذكورة في معنى الواجب انتهى وفي البحر الرائق المراد بالاول غير الاخير لا الفرد السابق اذ لو اريد به السابق لم تفهم القعدة الثانية التي ليست اخيرة لان القعدة في الصلوة قد تكون اكثر من اثنين فان المسبوق بثلثة في الرباعية يقعد ثلث قعدات كل واحد من الاولى والثانية واجب والثالثة هي الاخيرة وهي فرض كما سيأتي بيانه في مسائل الاستخلاف ولم ار من نبه على هذا انتهى **قال** والتشهد اي قراءة التشهد في القعدة الاولى وقراءة التشهد في الاخيرة قال في البحر في باب سجود السهو يجب سجود السهو بترك التشهد ولو قليلا في ظاهر الرواية لانه ذكر واحد منظوم فترك بعضه كترك كله **قوله** ذكر في الذخيرة الخ قد مرت عبارة الذخيرة سابقا وذكر في المحيط مثله وفي الظهيرية القعدة الاولى سنة لا تفسد صلاته ولكنه يكره تركها والاصح انها واجبة حتى لو تركها المصلي ساهيا يلزمه سجود السهو انتهى وفي منح الغفار وجوب القعود الاول هو الصحيح وذهب الكرخي والطحاوي الى انه سنة انتهى **قوله** وفي الهداية الخ اعترض عليه بعض الشراح بانه لم يذكر في الهداية ما نقله الشارح واجاب عنه في ذخيرة العقبى بان صاحب الهداية قد قيد القعدة بالاخيرة وهو يؤذن بان قراءة التشهد في الاولى ليست بواجبة اذ التخصيص بالروايات يدل على نفي الحكم عما عداه **قلت** عبارة الهداية في باب صفة الصلوة عند قول القدوري وما سوى ذلك اي الفرائض السنة سنة هكذا اطلق اسم السنة وفيها واجبات كقراءة الفاتحة وضم السورة ومراعاة الترتيب فيما شرع مكررا من الافعال والقعدة الاولى وقراءة التشهد في الاخيرة الخ وفيها في باب سجود السهو ذكر التشهد يحتمل القعدة الاولى والثانية والقراءة فيهما وكل ذلك واجب وفيها سجدة السهو وهو الصحيح انتهى واعترض على العبارة الاولى بان من الواجبات قراءة التشهد في الاولى ايضا فالعبارة المذكورة قاصرة مع كونها متناقضة بالعبارة الاخرى واجاب شراحها كصاحب النهاية والبناية وغيرهما بوجهين احدهما ان تقييد التشهد بقوله في الاخيرة ليس احترازيا بل اتفاقيا بدليل ما صححه في باب سجود السهو من ان قراءة التشهد في الاولى ايضا واجبة يجب سجود السهو بتركها ولم يرد ههنا استيعاب جميع الواجبات بدليل انه لم يذكر تعديل الاركان وهو ايضا منها

لكن المصنف لم يأخذ بهذا لان قوله عليه الصلوة والسلام لابن مسعود رض قل التحيات لله لا يوجب الفرق في قراءة التشهد في الاولى والثانية بل يوجب الوجوب فيهما

وثانيهما انا سلمنا انه قيد احترازي لكن لا منافاة بينه وبين ما ذكره في باب سجود السهو فان ما ذكره ههنا هو اشارة الى مذهب الكرخي والطحاوي وما ذكره هنالك هو الصحيح عنده اذا عرفت هذا فنقول الظاهر ان الشارح اختار الجواب الثاني فجعل قيد الاخير احترازيا الا انه تسامح في العبارة وكان الاولى ان يقول ويفهم من الهداية الخ والفاضل الاسفرائيني لم يطلع على هذا التفصيل فاورد على الشارح بان عبارة صاحب الهداية الواقعة في باب سجود السهو الخ على ان تقييد التشهد بالاخيرة الواقع في باب صفة الصلوة ليس لنفي الحكم عما عداه ولم يفهم ان لها دلالة لها على ذلك لامكان ان يكون التقييد احترازيا اشارة الى مذهب البعض كما ذكرنا ومما ينبغي ان يعلم انه اعترض على قول صاحب الهداية في باب السهو وكذلك واجب بان القعدة الثانية فرض وهذا يثبت وجوبها واجابوا عنه بوجوه منها ما ذكره صاحب غاية البيان من ان الصحيح هو الاعتراض واراد بالوجوب ههنا انه اذا سهى عنها بان قام الى الخامسة ثم عاد الى التشهد يلزمه سجود السهو لترك الواجب وفيه ما اورده العيني من انه لا يدل شيء من العبارة على ما ذكره ومنها ما ذكره صاحب معراج الدراية بان التخصيص في كلامهم شائع معناه كل ذلك سوى القعدة الاخيرة بدليل ما سبق في باب صفة الصلوة من انها فرض وهو كقوله تعالى واوتيت من كل شيء مع انها لم توت كثيرا من الاشياء ورده العيني ايضا بانه يناقض الظاهر والتخصيص في قوله تعالى اوتيت من كل شيء بالحس ولا كذلك ههنا ومنها ما ذكره صاحب النهاية من ان كلامه هذا محمول على رواية الحسن عن ابي حنيفة بانه تجوز الصلوة بدون القعدة الاخيرة ومنها ما اورده العيني بقوله الاوجه ان يقال القعدة الاخيرة فرض وفاقا ولكنها واجبة محلا وموضعا الا ترى انها اذا قام الى الخامسة يعود الى القعدة ما لم يقيدها بالسجدة ويسجد للسهو ولا تبطل صلاته فعلم ان اتصالها بالركعة الاخيرة واجب واليه اشار ههنا ولا يندفع الاشكال الا بهذا وحمله عليه اولى من حمله على السهو كما فعله بعضهم انتهى ولا يخفى عليك انه لا فرق بين هذا التقرير وتقرير صاحب غاية البيان الا بالعبارة فالقرار عليه مع الفرار عنه عجيب **قوله** لكن المصنف لم يأخذ بهذا اي لم يعتمد بما ذكر في الذخيرة وبما ذكر في الهداية وفي بعض النسخ لم يأخذ به والمودى واحد وفي بعضها لم يأخذ بهما اي برواية الهداية والذخيرة **قوله** لان قوله عليه الصلوة والسلام الخ روى البخاري عن عبد الله بن مسعود رضي الله تعالى عنهما قال كنا اذا صلينا خلف رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم قلنا السلام على جبرئيل وميكائيل السلام على فلان وفلان فالتفت الينا رسول الله فقال ان الله هو السلام فاذا صلى احدكم فليقل التحيات لله والصلوات والطيبات السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين فانكم اذا قلتموها اصابت كل عبد لله صالح في السماء والارض اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا عبده ورسوله وروى ابو داود مثله وزاد في آخره ثم ليتخير احدكم من الدعاء اعجبه اليه فيدعو به وفي رواية له عن القاسم قال اخذ علقمة بيدي وقال اخذ ابن مسعود بيدي وقال ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم اخذ بيده فعلمه التشهد في الصلوة وروى الطحاوي في شرح معاني الآثار ايضا مثل رواية البخاري وفي رواية له عنه قال اخذت التشهد من في رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وتلقنيها كلمة كلمة التحيات لله والصلوات والطيبات الخ وكانوا يخفون التشهد ولا يظهرونه وروى ابن ماجة عنه قال كنا اذا صلينا مع رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم قلنا السلام على الله قبل عباده السلام على جبرئيل وميكائيل وعلى فلان وفلان يعنون به الملائكة فسمعنا

قوله ولما كانت القراءة فى القعدة الاولى واجبة كانت القعدة الاولى ايضا واجبة لا سنة

رسول الله فقال اذا جلستم فقولوا التحيات لله والصلوات الخ وروى الطحاوى والنسائى عنه قال كنا لا ندرى ما نقول فى كل ركعتين غير ان نسبح ونكبر ونحمد ربنا وان محمدا صلى الله عليه وعلى اله وسلم علم فواتح الخير وخواتمه فقال اذا قعدتم فى كل ركعتين فقولوا التحيات لله الخ وفى رواية للنسائى كنا لا نعلم شيئا فقال لنا رسول الله قولوا فى كل جلسة الخ وروى مسلم والترمذى وغيرهما ايضا مثل رواية البخارى اذا انتقش هذا على صفحة خاطرك فنقول حاصل استدلال الشارح ان النبى صلى الله عليه وعلى اله وسلم امر لابن مسعود بالتشهد بلفظ قل التحيات لله والصلوات الخ ولم يفصل بين القعدة الاولى والثانية فعلم انه واجب فى كليهما من غير فرق لا يقال الامر للافتراض فينبغى ان يكون التشهد فرضا لانا نقول خبر الاحاد لا يوجب الافتراض فان قلت ليس فى الروايات التى ذكرت قوله عليه الصلوة والسلام قل التحيات لله الخ قلت هب ولكن الشارح تبع فيه صاحب الهداية وهو تبع فيه سلفه ولا يلزم من عدم وجدان لفظ عدم وجوده فقد صنفت كتب الحديث بحيث لا تحصى وانتشرت فى الافاق فعدم وجود رواية فى الكتب المتداولة لا يثبت عدمه فى الواقع خصوصا اذا تايدت بنقل الفقهاء المعتمدين كابرا عن كابر على ان عدم وجود اللفظ المذكور لا يضر فان لفظ الامر كقوله فليقل ونحوه موجود وهو كاف فى المطلوب نعم كان الاولى للشارح ان يستدل بالتصريحات الواردة فى هذا الباب كقوله صلى الله عليه وعلى اله وسلم اذا قعدتم فى كل ركعتين وقوله قولوا فى كل جلسة وكرواية مسلم عن عائشة قالت كان رسول الله صلى الله عليه وعلى اله وسلم يستفتح الصلوة بالتكبير الى ان قالت وكان يقول فى كل ركعتين التحية فهذه الروايات وامثالها صريحة فى وجوب التشهد فى القعدة الاولى ايضا من دون احتياج الى ان يستنبط وجوبه فيها من رواية ابن مسعود التى ذكرها فافهم **قوله** ولما كانت الخ لما فرغ عن اثبات وجوب التشهد فى القعدتين استدل على وجوب القعدة الاولى بانه لما كانت قراءة التشهد واجبة فى القعدة الاولى كانت هى ايضا واجبة لا سنة لان ما لا يتم الواجب الا به يكون واجبا كما حققه الاصوليون ولا يخفى على الفطن ما فيه فانه منقوض بالقعدة الاخيرة بان يقال التشهد فيها واجب وما لا يتم الواجب الا به فهو واجب فيلزم ان تكون القعدة الاخيرة ايضا واجبة مع انها فرض لا يقال يجب ان لا يكون ما يتم به الواجب ادنى من الواجب بان يكون سنة مثلا بل يجب ان يكون مثله او فوقه واليه اشار بقوله لا سنة لانا نقول فح لا يحصل المقصود لجواز ان تكون القعدة الاولى ايضا فوق التشهد بان تكون فرضا هذا خلف اللهم الا ان يقال غرض الشارح من هذا الاستدلال ليس الا نفى السنية التى ذكرها صاحب الذخيرة لا اثبات الوجوب الاصطلاحى بل هو ثابت بدليل اخر وهو ما روى عبد الله بن بحينة رضى الله تعالى عنه ان رسول الله صلى الله عليه وعلى اله وسلم صلى بنا ركعتين من بعض الصلوات ثم قام ولم يجلس فقام الناس معه الى الثالثة فسبحوا به فمضى فلما قضى صلاته ونظرنا الى التسليم كبر فسجد سجدتين وهو جالس ثم سلم رواه الستة وابن خزيمة والطحاوى فى شرح معانى الاثار ومالك فى الموطا ومحمد بن الحسن فى موطاه وغيرهم ووقع فى بعض روايات البخارى قام من اثنتين من الظهر ووقع فى رواية ابن ماجة عن بعض الرواة اظن انها صلوة العصر فعلم بهذه الروايات ان القعدة الاولى ليست بفرض والا لعاد رسول الله صلى الله عليه وعلى اله وسلم اليها عند تسبيحهم وروى ابو داود عن المغيرة ابن شعبة وابن ماجة ايضا عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى اله وسلم اذا قام الامام فى الركعتين فان ذكر قبل ان يستوى قائما فليجلس فان استوى قائما فلا يجلس ويسجد سجدتى السهو وروى ابو داود والترمذى والطحاوى وغيرهم باسانيد متعددة ان المغيرة بن شعبة صلى بالناس فقام من الركعتين واستتم قائما فسبحوا به فاشار اليهم ان قوموا

م ولفظ السلام ش خلافا للشافعی فانه فرض عندہ

فلما فرغ من صلاته سلم وسجد السھو فلما انصرف قال رأیت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی الہ وسلم صنع کما صنعت وروی الطحاوی
عن انس انه قام فی الرکعة الثانیة فسبح به القوم فاستتم اربعا ثم سجد سجدتین بعد ما سلم وقال اذا وھمتم فاصنعوا ھکذا وفی سنن
ابی داؤد فعل سعد بن ابی وقاص مثل ما فعل المغیرة وعمران بن حصین والضحاک بن قیس ومعاویة بن ابی سفیان وابن عباس افتی
بذلک وعمر بن عبد العزیز ایضا انتھی قال ولفظ السلام ھکذا وقعت عبارة الفقھاء فی ھذا المقام وفیھا اشارات الاولی
ان الالتفات یمنة ویسرة لیس بواجب وانما ھو سنة مؤکدة والثانیة ان الواجب لفظ السلام فقط دون لفظ علیکم والثالثة
ان لفظا اخر لا یقوم مقامه حیث کان قادرا علیه بخلاف التشھد فی الصلوۃ حیث یجوز بای لسان کان مع قدرته علی العربی
ولذا لم یقولوا ھھنا ولفظ التشھد لکن ھذہ الاشارة تخالف صریح المنقول فانه نقل الزیلعی الاجماع علی ان السلام لا یختص
بلفظ العرب کذا فی البحر الرائق والرابعة ان السلام فی المرة الثانیة ایضا واجب وھو الاصح وقیل ان الاول واجب والثانی
سنة کما فی البرھان وجه ھذہ الاشارة عدم التقیید بالمرة فرع الامام اذا فرغ من صلاته فلما قال السلام جاء رجل
واقتدی به قبل ان یقول علیکم لا یصیر داخلا فی صلاته لان القدوة تنقضی بلفظ السلام الاول کذا فی التجنیس وفی
البحر الرائق السلام علی الوجه الاکمل ان یقول السلام علیکم ورحمة اللہ مرتین فان قال السلام علیکم او السلام او سلام علیکم او علیکم
السلام اجزاہ وکان تارکا للسنة قوله خلافا للشافعی والیه ذھب مالک واحمد کما فی رحمة الامة فی اختلاف الائمة قوله فانه فرض عندہ ای لفظ
السلام بل مع علیکم ففی منھاج النووی مع شرحه لابن حجر المکی الثانی عشر من الارکان السلام لخبر وتحلیلھا التسلیم ویجب ایقاعه حال القیام (؟) علیکم
حال القعود او بدله وصدرہ الی القبلة والتنبیه انه کان مشغولا عن الناس ثم اقبل علیھم کغائب حضر واقله السلام علیکم لانه
الثابت عنه صلی اللہ علیه وعلی الہ وسلم فان قال علیک او السلام علیکما او سلامی علیکم متعمدا فسدت صلاته والاصح
جواز سلام علیکم کما یجوز فی التشھد لقیام التنوین مقام ال قلت الاصح المنصوص انه لا یجزیه بل تبطل صلاته ان علم وتعمد
لانه لم ینقل بخلاف سلام التشھد والتنوین لا یقوم مقام ال فی التعریف والعموم وغیرھما انتھی کلامھما وقال العینی فی
منحة السلوک السلام لیس بفرض عندنا حتی یصح الخروج بغیرہ وقال الشافعی ھو فرض لقوله علیه الصلوۃ والسلام تحریمھا التکبیر
وتحلیلھا التسلیم ولنا ما روی عن عبد اللہ بن عمر قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیه وعلی الہ وسلم اذا قعد الامام فی اخر صلاته
ثم احدث قبل ان یتشھد تمت صلاته وفی روایة قبل ان یسلم وفی روایة قبل ان یتکلم رواہ ابو داؤد والترمذی والبیھقی
وما رواہ ان صح لا یفید الفرضیة لانھا لا تثبت بخبر الواحد وانما یفید الوجوب وقد قلنا به انتھی وفی البرھان فرضه الشافعی
ومالک لحدیث تحلیلھا التسلیم ولان التحلیل مقابل للتحریم لانه للخروج وذا للدخول ثم ما شرع به التحریم فرض فکذا ما شرع
به التحلیل ولنا قوله علیه الصلوۃ والسلام اذا قضی الامام الصلوۃ وقعد فاحدث قبل ان یتکلم فقد تمت صلاته ومن کان
خلفه ممن اتم الصلوۃ رواہ ابو داؤد والترمذی وقال ھذا الحدیث اسنادہ لیس بقوی وقد اضطربوا فیه ورواہ الطحاوی
عن ابن عمر مرفوعا اذا قضی الامام الصلوۃ وقعد فاحدث ھو او احد ممن اتم الصلوۃ معه قبل ان یسلم الامام فقد تمت
صلاته ولا یلحق التحلیل بالتکبیر لان التکبیر عبادة خالصة بذاته لانه ثناء محض وبحاله حیث یؤدی مستقبل القبلة وبتأثیرہ
لانه للدخول فی العبادة فصار فرضا فاما السلام فکلام الناس من وجه لصیغة الخطاب وثناء من وجه لاسم السلام وھو للخروج
من العبادة فلا یقاس احدھما علی الاخر انتھی وفی کتاب الرد علی صلوۃ القفال لعلی القاری تحقیق الکلام انه ورد عنه علیه الصلوۃ

مر وقنوت الوتر

والسلام بروایۃ علی کرم اللہ وجہہ انہ قال تحلیلہا التسلیم وقد روی عن علی ایضا باسناد ذکرہ الطحاوی انہ قال اذا رفع المصلے رأسہ من اٰخر سجدۃ فقد تمت صلاتہ فکان معنی تحلیلہا التسلیم انہ ینبغی ان یحل بہ لابغیرہ فیفید الوجوب لانہ خبر واحد معارض بمثلہ فینبغی الجمع بینہما وھو مذھب اھل التحقیق وذکر الشیخ ابو الحسن بن بطال فی شرح صحیح البخاری ان لفظ السلام لیس بواجب ای لیس بفرض وھو قول علی وابن مسعود وسعید بن المسیب والنخعی والثوری والاوزاعی واقول اصل ھذہ المسألۃ ماخوذ من الروایات الحدیثیۃ کما رواھا الطحاوی وغیرہ باسانید مختلفۃ عن ابن عمر مرفوعا اذا اقضی الامام الصلوٰۃ الحدیث وفی روایۃ اذا رفع المصلے رأسہ من اٰخر صلاتہ وقضی تشہدہ ثم احدث فقد تمت صلاتہ وروی الدار قطنی عنہ مرفوعا اذا جلس الامام فی اٰخر رکعۃ ثم احدث رجل من خلفہ قبل ان یسلم الامام فقد تمت صلاتہ فتبین بھذا الکلام وتحقیق ھذا المرام ان من اعترض علی الامام الاقدم والھمام الاعظم فی امثال ھذہ المسائل المبرھنۃ بالدلائل فھو بالحقیقۃ اعتراض علی سید الرسل وھادی السبل انتھی وفی کتاب الرد علی صلوٰۃ القفال[له] لشرف الدین ابی القاسم بن عبد العلیم القرینی الحجۃ لنا فی عدم وجوب السلام ما رواہ ابو داؤد والترمذی والدارقطنی والبیہقی عن ابن عمرو عن علی مرفوعا وموقوفا وان قیل قال الترمذی ھذا حدیث لیس اسنادہ بالقوی وفیہ عبد اللہ بن زیاد الافریقی وقد ضعفہ بعض اھل الحدیث منہم یحیی بن سعید القطان واحمد بن حنبل قیل لہ قد قوی امرہ البخاری وھو یقول فیہ مقارب الحدیث فلم یسقط الاحتجاج بہ وقد سکت ابو داؤد عن ھذا الحدیث وھو اذا سکت عن حدیث کان عندہ حسنا او صحیحا وقد قال الترمذی کل ما ذکرتہ فی کتابی ھذا حجۃ الا اربعۃ احادیث ولیس ھذا الحدیث منہا وقد عضدہ ما روی ابو داؤد عن القاسم ابن مخیمرۃ قال اخذ علقمۃ بیدی فحدثنی ان ابن مسعود اخذ بیدہ وان رسول اللہ صلے اللہ علیہ وعلی اٰلہ وسلم اخذ بید عبد اللہ فعلمہ التشہد اذا قلت ھذا او فعلت ھذا فقد تمت صلاتک وھذا نص فی ان السلام لیس بفرض وقال الطحاوی الذی یدل علی ان السلام لیس بفرض وان ترک السلام لیس بمفسد للصلوٰۃ ان رسول اللہ صلے اللہ علیہ وعلی اٰلہ وسلم صلی الظہر خمسا فلما اخبر بصنیعہ ثنی فسجد سجدتین فقد خرج منہا الی الخامسۃ بلا تسلیم فدل ذلک علی ان السلام لیس برکن فہذہ حجج قاطعۃ وبراھین ساطعۃ لا ینکرھا الا من غلب الران علی قلبہ واکب العناد والخذلان بقلبہ انتھی کلامہ ملخصا قال وقنوت الوتر اعلم ان القنوت علی ما ذکرہ العلامۃ الرازی فی جواھر القراٰن یستعمل فی معان منہا الطاعۃ کما فی قولہ تعالی کل لہ قانتون وکذا قولہ تعالی یا مریم اقنتی لربک ای اعبدیہ واطیعیہ ومنہا القیام فی الصلوٰۃ ومنہ ما روی ان رجلا سئل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی اٰلہ وسلم ای الاعمال افضل قال طول القنوت ومنہا الصمت والسکوت کما فی قولہ تعالی وقوموا للہ قانتین قال زید بن ارقم کنا نتکلم فی الصلوٰۃ حتی نزل قولہ تعالی وقوموا للہ قانتین فامسکنا عن الکلام ومنہا الدعاء کما فی الحدیث قنت رسول اللہ صلے اللہ علیہ وعلی اٰلہ وسلم شہرا فی صلوٰۃ الصبح وھو المراد بقنوت الوتر من قبیل اضافۃ الجزء الی الکل ای الدعاء الذی فی الوتر وھو بالفتح والکسر اشہر الفرد یطلق علی صلوٰۃ المغرب وصلوٰۃ الوتر التی بعد العشاء وغلب استعمالہ مطلقا فی الاخیر ومن ھھنا یعلم ان الاضافۃ فی قولہم دعاء القنوت بیانیۃ وفی کلام المصنف اشعار بان الواجب ھو مطلق الدعاء فی صلوٰۃ الوتر واما خصوص اللہم انا نستعینک ونستغفرک الخ او اللہم اھدنی فیمن ھدیت الخ فسنۃ کما سیأتی تحقیقہ فی موضعہ وفی غنیۃ المستملی القنوت قیل لیس فیہ دعاء موقت ویکرہ ان یوقت

لانہ اذا وقت یجری علی لسانہ من غیر ان یحضر قلبہ والصحیح ان ذلک ای عدم التوقیت انما هو فی ما عدا الماثور من الدعاء وروی بالفاظ مختلفة واحسنها اللهم انا نستعینک ونستغفرک الخ والاولی ان یضم الیه ما تقدم عن الحسن انه قال علمنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی الہ وسلم کلمات اقولهن فی الوتر اللهم اهدنی فیمن هدیت الخ ومن لا یحسن القنوت یقول ربنا اٰتنا فی الدنیا حسنة وفی الاٰخرة حسنة وقنا عذاب النار وقال ابو اللیث یقول اللهم اغفر لی ثلثا وقیل یقول یا رب ثلثا ذکره فی الذخیرة انتهی وفی اضافة القنوت الی الوتر احتراز عن قنوت الفجر فانه لیس بمشروع عندنا خلافا للشافعیة وفی المقدمة الغزنویة ان کان لا یحسن القنوت یقرأ ثلث مرات قل هو اللہ احد او ثلث مرات اللهم اغفر لنا وللمؤمنین والمؤمنات انتهی وذکر فی الکفایة والنهایة وغیرهما ان القیاس ان یکون قنوت الوتر وتکبیر العید سنة لان الاصل فی الاقوال السنیة وجه الاستحسان انها تضاف الی جمیع الصلوة یقال قنوت الوتر وتکبیرات العیدین فبترکه یتمکن النقصان فی تمام الصلوة والی هذا اشار المصنف بایراد الاضافة فی کلا الموضعین **قال** وتکبیرات العیدین ای کل واحد منها فان کل تکبیرة واجب مستقل فلو ترک واحدة منها وجب سجود السهو کما فی القنیة ناقلا عن العلامة محسن وهکذا فی مراقی الفلاح وغیره وفی الجواهر النفیسة شرح الدرة المنیفة وجوب تکبیرات العیدین هو الصحیح حیث یجب سجود السهو بترکها والقیاس ان لا یجب لانها من الاذکار کالتعوذ والثناء ومبنی الصلوة علی الافعال دون الاذکار ولم ینقل الینا انه علیه الصلوة والسلام سجد للسهو الا فی الافعال وجه الاستحسان ان هذه الاذکار تضاف الی جمیع الصلوة یقال تشهد الصلوة وقنوت الوتر وتکبیرات العیدین فصارت من خصائصها بخلاف تسبیحات الرکوع انتهی **قال** وتعیین الاولیین للقراءة ای من الفرض الرباعی والثلاثی واما الفرض الثنائی فالقراءة فرض فی رکعتیه وکذا فی جمیع رکعات النفل وان کان رباعیا فصاعدا اتفاقا وکذا فی جمیع رکعات الوتر کذا فی شرح تحفة الملوک واختلفوا فی هذه المسألة علی قولین فذکر القدوری فی شرح مختصر الکرخی ان تعیین الاولیین للقراءة افضل وعلیه مشی صاحب غایة البیان وصاحب المنیة فعلی هذا لو لم یقرء فی الاولیین وقرء فی الاخریین لا یکره لان ترک الافضل لیس بمکروه ولا یجب علیه سجود السهو ایضا والصحیح الذی اختاره اصحاب المتون واختاره الشراح وارباب الفتوی هو ان تعیین الاولیین لها واجب فلو ترکها فیهما عمدا یکره تحریما ولو ترکهما سهوا یجب سجود السهو وفی باب سجود السهو من البحر الرائق اختلفوا فی قراءته فی الاخریین هل هی اداء ام قضاء فذکر القدوری انها اداء لان الفرض القراءة فی رکعتین غیر عین وقال غیره انها قضاء فی الاخریین استدلالا بعدم صحة اقتداء المسافر بالمقیم بعد خروج الوقت وان لم یکن قرء الامام فی الشفع الاول فانه لو کانت فی الاخریین اداء لجاز لکون اقتداء المفترض بمثله فی حق القراءة فلما لم یجز علم انها قضاء وان الاخریین خلتا عن القراءة ولو وجوب القراءة علی مسبوق ادرک امامه فی الاخریین ولم یکن قرء کذا فی البدائع انتهی وفی حلیة المحلی وجوب تعیین القراءة فی الاولیین عند القائلین بان محلها الرکعتان الاولیان عینا وقد عرفت انه الصحیح وعلیه مشی فی الخلاصة والکافی واما عند القائلین بان محلها رکعتان بغیر اعیانهما فظاهر قولهم ان القراءة فی الاولیین افضل ولیس بواجب بل الظاهر انه سنة وغیر خاف ان ثمرة الخلاف تظهر فی وجوب سجود السهو اذا ترکها فی الاولیین او فی احدهما انتهی وقال صاحب البحر فی باب الوتر والنوافل عند قول النسفی والقراءة فرض فی رکعتی الفرض ای فرض عملی کما فی السراج الوهاج للاختلاف

و تعدیل الارکان

فیہ بین العلماء ولم یقید الرکعتین بالاولیین لان تعیینهما لیس بفرض وانما هو واجب علی المشهور فی المذهب وصرح به المص فی عد الواجبات وصحح فی البدائع ان محلها الرکعتان الاولیان عینا فی الرباعیة وقال بعضهم رکعتان منها غیر عین مع اتفاقهم علی انه لو قرء فی الاخریین فقط فانها صحیحة وانه یجب علیه سجود السهو ان کان ساهیا وفائدة الاختلاف انما هو فی سبب سجود السهو فعلی ما صححه صاحب البدائع سببه تغییر الفرض عن محله ویکون قراءته فی الاخریین قضاء عن قراءته فی الاولیین وعلی قول البعض سببه ترك الواجب وقراءته فی الاخریین اداء لا قضاء وما فی غایة البیان من ان تعیین الاولیین افضل فضعیف انتهی کلامه وهذا مخالف لما نقلنا من الحلیة بوجوه احدها ان صاحب الحلیة جعل القول بوجوب التعیین عند القائلین بکون محلها الرکعتین الاولیین عینا وصاحب البحر جعل الوجوب عند القائلین بکون محلها الرکعتین غیر عین وثانیها ان صاحب الحلیة فرع الافضلیة علی القول بکون محلها غیر عین وصاحب البحر فرع علیه الوجوب وثالثها ان صاحب البحر جعل القول بالافضلیة قولا ثالثا سوی الاولیین وصاحب الحلیة لم یجعله کذلك ولهذا قال ابن عابدین فی رد المحتار الذی یظهر لی ان فی المسألة قولین وان القول الاول والثانی واحد فقولهم محلها الرکعتان الاولیان عینا معناه ان التعیین فیهما واجب وهو المراد بالقول الثانی فیکون تاخیر القراءة الی الاخریین قضاء ویقابل ذلك القول بان تعیین الاولیین افضل وعلیه فالقراءة فی الاخریین اداء لا قضاء وهما القولان اللذان ذکرهما صاحب البحر فی باب سجود السهو عن البدائع ویدل علی ذلك کلام صاحب الحلیة فظهر بهذا ان صاحب البحر لم یصب فی بیان الاقوال ولا فی التفریع علیها فی باب الوتر والنوافل انتهی کلامه ملخصا **قلت** لیس هذا اول قارورة کسرها صاحب البحر بل سبقه الی ذلك القهستانی فقال فی شرح النقایة عند قول الشارح فیها فی بیان الفرائض وقراءة آیة فی کل من رکعتی الفرض فیه اشارة الی انها فی الاولیین والاخریین والمتوسطین والاولی والاخری والاولی والثانیة والرابعة جمیعا سواء کما فی الخلاصة والظهیریة وهو قول بعض المشائخ والصحیح من مذهب اصحابنا انها فرض فی الاولیین حتی لو ترکها فیهما وقرء فی الاخریین کان قضاء کما فی التحفة انتهی ومثله فی شرحه للمقدمة الکیدانیة فهذا صریح فی ان القول بالافتراض غیر القول بالوجوب وسلك مسلکه الطحطاوی فی حواشی الدر المختار وفی حواشی مراقی الفلاح والحق ان القول بالافتراض ضعیف جدا اذ لو کان کذلك لوجب القول بفساد الصلوٰة بترکها فی الاولیین ولم یقل به احد فتامل فی هذا المقام فانه مما زلت فیه الاقلام **قال** وتعدیل الارکان هو تسکین الجوارح فی الرکوع والسجود حتی تطمئن مفاصله وادناه مقدار تسبیحة وهو واجب علی تخریج الکرخی وهو اصح کما فی شرح المنیة وسنة علی تخریج الجرجانی وفرض علی ما نقله الطحاوی عن الثلاثة والذی نقله الجم الغفیر انه واجب عندهما وعند ابی یوسف فرض کذا فی البحر وفی الهدایة ثم القومة والجلسة سنة عندهما وکذا الطمانینة فی تخریج الجرجانی وفی تخریج الکرخی واجبة حتی تجب سجدة السهو بترکها عنده انتهی وهذا صریح فی ان الخلاف علی قولهما انما هو فی الطمانینة واما القومة والجلسة فسنة عندهما باتفاق الروایات وصرح به فی المحیط والایضاح ایضا وفی الحدیقة الندیة ناقلا عن کتب القدماء اتفقت الروایات عن ابی حنیفة ومحمد علی ان القومة بین الرکوع والسجود والجلسة والاطمینان بینهما سنة لا واجب انتهی کلامه ملخصا وفی النهایة ذکر شیخ الاسلام

فان لم يأت بالطمأنينة ولكن كما انحنى ظهره رفع راسه وسجد فانه يجزيه ويكون مسيئا وهذا قولهما ابى حنيفة ومحمد رحمهما الله خلافا لابى يوسف وذكر فى شرح الطحاوى القومة التى بين الركوع والسجود ليست بفرض فى ظاهر الرواية حتى لو تركها جازت صلاته وعن ابى يوسف انه فرض وقال الفقيه ابو الليث لم يذكر هذا الاختلاف فى الكتب ولكن تلقينا من الفقيه ابى جعفر وكذلك لم يذكره فى الاسرار وانما قال قال علماؤنا الطمانينة فى الركوع والسجود وفى الانتقال من ركن الى ركن ليس بركن وكذلك الاستواء بين السجدتين وبين الركوع والسجود وقال الشافعى هو ركن ثم الطمانينة فى الركوع والسجود هل هو واجب ام سنة على قول ابى حنيفة اختلف المشائخ فيه فكان ابو الحسن الكرخى يقول انه واجب وكان الشيخ ابو عبد الله الجرجانى يقول بانه سنة كذا فى مبسوط شيخ الاسلام وفيه ايضا انما اختلاف الكرخى والجرجانى فى طمانينة الركوع والسجود واما فى الطمانينة المشروعة فى الانتقال فاتفقا على انه سنة على قول ابى حنيفة ومحمد فوجه الجرجانى هو ان هذه طمانينة مشروعة لاكمال ركن فيكون سنة لا واجبا كالطمانينة فى الانتقال ووجه الكرخى ان هذه الطمانينة مشروعة لاكمال ركن مقصود بنفسه فيكون واجبا قياسا على القراءة بخلاف الانتقال فانه ليس بمقصود وانما المقصود به اداء ركن اخر انتهى كلام النهاية **وخلاصة المرام** ان الطمانينة فى الركوع وفى السجود وفى القومة وفى الجلسة كلها فرض على رأى الشافعى وابى يوسف واما عند ابى حنيفة ومحمد فالطمانينة فى الاولين واجب على الاصح خلافا لما خرجه الجرجانى والاخريان وكذا الطمانينة فيهما سنة باتفاق تخريجهما هذا هو المستفاد من كتب القدماء واختار المحققون من المتأخرين وجوب القومة والجلسة مع وجوب الطمانينة فيهما ايضا عند ابى حنيفة ومحمد وهو الاصح بالنظر الدقيق فقال ابن الهمام فى فتح القدير ينبغى ان تكون القومة والجلسة ايضا واجبتين للمواظبة ولما روى اصحاب السنن الاربعة والدارقطنى والبيهقى من حديث ابن مسعود عن النبى صلى الله عليه وعلى اله وسلم لا تجزى صلوة لا يقيم الرجل فيها ظهره فى الركوع والسجود قال الترمذى حديث حسن صحيح ولعله كذلك عندهما ويدل عليه ايجاب سجود السهو ما ذكر فى فتاوى قاضيخان ان المصلى اذا ركع ولم يرفع راسه من الركوع حتى خر ساجدا ساهيا تجوز صلاته عند ابى حنيفة ومحمد وعليه السهو انتهى كلام ابن الهمام وتبعه تلميذه ابن امير حاج فى حلية المحلى وفى غنية المستملى مقتضى الدليل فى كل من الطمانينة والقومة والجلسة الوجوب كما قال الشيخ كمال الدين ولا ينبغى ان يعدل عن الدراية اذا وافقتها رواية على ما تقدم عن قاضيخان ومثله ما ذكر فى القنية من قوله وقد شدد القاضى الصدر فى شرحه فى تعديل الاركان جميعها تشديدا بليغا فقال واكمال كل ركن واجب عند ابى حنيفة ومحمد وعند ابى يوسف والشافعى فريضة فيمكث فى الركوع والسجود وفى القومة بينهما حتى نطمئن كل عضو منه هذا هو الواجب عند ابى حنيفة ومحمد حتى لو تركها او شيئا منها ساهيا يلزمه السجود ولو تركها عمدا يكره اشد الكراهة ويلزمه ان يعيد الصلوة وتكون معتبرة فى سقوط الترتيب ونحوه انتهى كلامه وفى البحر الرائق مقتضى الدليل وجوب الطمانينة فى الاربعة اى فى الركوع والسجود وفى القومة والجلسة ووجوب نفس الرفع من الركوع والجلوس بين السجدتين للمواظبة على ذلك كله وللامر فى حديث المسئ صلاته ولما ذكره قاضيخان من لزوم سجود السهو بترك الرفع من الركوع ساهيا وكذا فى المحيط فيكون حكم الجلسة بين السجدتين كذلك والقول بوجوب الكل هو مختار المحقق ابن الهمام وتلميذه ابن امير حاج حتى قال انه الصواب انتهى وفى فتح الغفار شرح المنار لصاحب البحر الاعتدال فى القومة والجلسة سنة عندهما اتفاقا ومقتضى المواظبة الوجوب فى الكل ورجحه فى فتح القدير

ش خلافاً للشافعي وابي يوسف فانه فرض عندهما

ولذا صرح في الخانية بوجوب سجود السهو بترك رفع الراس من الركوع انتهى فان قلت تبعا لصاحب الدر المختار هذا القول من المتاخرين مخالف لما اشتهر بينهم من ان مكمل الفرض يكون واجبا ومكمل الواجب يكون سنة فانه لما كانت القومة و الجلسة ايضا من الواجبات عن هذا التحقيق فكيف تكون الطمانينة فيهما واجبة بل يلزم ان تكون سنة قلت لا يضر مخالفة القاعدة حيث اقتضاها الدليل على ان القاعدة المذكورة ماخوذة من الدرر و غيره ولا صحة لها عند المحققين وسع عزل النظر عن ذلك نقول اشتهارها انما هو عند المتقدمين والمتاخرون لا يسلمونها كذا في حواشي الدر المختار وجملة المرام في هذا المقام ان الركوع والسجود ركنان اتفاقا وانما الخلاف في اطمينانهما فعند الشافعي وابي يوسف فرض وعند محمد وابي حنيفة فرض على ما نقله الطحاوي سنة على تخريج الجرجاني واجب على تخريج الكرخي وهو الذي نقله جمع عظيم عنهما وعليه المتون والقومة والجلسة والاطمينان فيهما كل منها فرض ايضا عند ابي يوسف والشافعي سنة عند ابي حنيفة ومحمد على ما ذكره القدماء وواجب على ما حققه المتاخرون ومقتضى القاعدة المشهورة ان تكون القومة والجلسة واجبتين والاطمينان فيهما سنة لكن لا عبرة بها بعد تحقيق الحق فاحفظ هذا التفصيل فانه تفصيل جليل **قوله** فانه فرض عندهما وبه قال احمد ومن تبعهم واستدلوا على ذلك بحديث المسيء صلاته وهو ما رواه البخاري في كتاب الصلوة وفي كتاب الاستيذان عن ابي هريرة رضي الله تعالى عنه ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم دخل المسجد فدخل رجل فصلى فسلم عليه فرد وقال ارجع فصل فانك لم تصل فرجع يصلي كما صلى ثم جاء فسلم على رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فقال ارجع فصل فانك لم تصل ثلثا فقال والذي بعثك بالحق ما احسن غيره فعلمني اذا قمت الى الصلوة فكبر ثم اقرأ ما تيسر معك من القرآن ثم اركع حتى تطمئن راكعا ثم ارفع حتى تعتدل قائما ثم اسجد حتى تطمئن ساجدا ثم ارفع حتى تطمئن جالسا وافعل ذلك في صلاتك كلها وروى الطحاوي عن رفاعة بن رافع قال كان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم جالسا في المسجد فدخل رجل فصلى ورسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ينظر اليه فقال له اذا قمت الى الصلوة فكبر ثم اقرأ ان كان معك قرآن فان لم يكن معك قرآن فاحمد الله وكبره وهلل ثم اركع حتى تطمئن الى تمام الحديث مثل الرواية السابقة الا انه زاد في آخره فاذا فعلت ذلك فقد تمت صلاتك وما نقصت من ذلك فانما نقصته من صلاتك ورواه ابو داود عن ابي هريرة قال ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم دخل المسجد الحديث نحو الرواية السابقة مع زيادة فاذا فعلت هذا فقد تمت صلاتك وما انتقصت من هذا شيئا فانما انتقصته من صلاتك ورواه ابن ماجة عنه ايضا قال ان رجلا دخل المسجد فصلى ورسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم جالس في ناحية المسجد فسلم فقال الحديث وكذلك رواه النسائي وفي روايته فصلى ركعتين ورواه الترمذي ايضا وقال حديث حسن ورواه ابن ابي شيبة دخل رجل فصلى صلوة خفيفة لم يتم ركوعها ولا سجودها الحديث ووقع في بعض طرق تسمية الرجل المبهم في هذه الروايات بانه خلاد بن رافع الزرقي فقوله عليه الصلوة والسلام صل فانك لم تصل صريح في ان التعديل من الاركان بحيث ان فوته يفوت اصل الصلوة والا لم يقل لم تصل فان من المعلوم ان خلاد بن رافع لم يكن ترك ركنا من الاركان المشهورة انما ترك التعديل والاطمينان فعلم ان تركه مبطل للصلوة وذكر اصحابنا في اثبات مذهب ابي حنيفة ومحمد وتزييف هذا الاستدلال وجوها منها ما اورده صاحب النهاية والعناية وغيرهما

من ان هذا الحديث يشهد لنا لا للخصم لان النبي صلى الله عليه وعلى اله وسلم ترك الاعرابي حين فرغ عن صلاته ولو كان ما تركه
ركنا لفسدت صلاته فكان المضي بعد ذلك من الاعرابي عبثا ولا يحل لرسول الله صلى الله عليه وعلى اله وسلم ان يتركه فكان
تركه دلالة منه ان صلاته جائزة الا انه ترك الاكمال فامره بالاعادة زجرا له عن هذه العادة وهذا الوجه ضعيف لما ذكره العينى
في البناية من ان للخصم ان يقول كانت صلاته فاسدة ولذا امره بالاعادة وقال له لم تصل وانما تركه عليه لانه رجا ان يهتدى الى
الصلوة الصحيحة ولم ينكر عليه لانه كان من اهل البادية كما شهدت به رواية الترمذى عن رفاعة بن رافع ان رسول الله صلى الله
عليه وعلى اله وسلم كان جالسا في المسجد ونحن معه اذ جاء رجل كالبدوى فصلى فاخف صلاته ثم انصرف فسلم الحديث
ومن المعلوم ان اهل البادية لهم جفاء وغلظ فلو امره ابتداء لكان يقع في خاطره شئ وكان المقام مقام التعليم وبالجملة
لا دلالة لعدم انكاره عليه الصلوة والسلام على صلاته ابتداء وامره بالاعادة على ما ادعوه **ومنها** ما في النهاية ايضا نقلا
عن كتب القدماء ان اخر الحديث المذكور دليل عليهم وشاهد لنا فانه قال ما نقصت فانما نقصته من صلاتك فلو كان
ترك التعديل مفسدا لما سماه صلوة كما لو ترك الركوع او السجود وضعفه العينى ايضا بان للخصم ان يقول انما سماه صلوة بحسب زعم المصلى كما
تدل عليه الاضافة على انه ورد في بعض الروايات وما نقصت شيئا من هذا اى مما ذكر سابقا ومنه الركوع والسجود ايضا فيلزم ان تسمى ما لا
ركوع فيه ولا سجود فيه ايضا صلوة بعين التقرير المذكور اذ ليس فليس **ومنها** ما ذكره فخر الاسلام البزدوى في اصوله بعدما ذكر ان الخاص
قطعى لا يحتمل البيان ومن ذلك قوله تعالى واركعوا مع الراكعين فالركوع اسم لفعل معلوم وهو الميلان عن الاستواء بما يقطع اسم الاستواء فلا يكون الحاق
التعديل به على سبيل الفرض حتى تفسد الصلوة بتركه بيانا صحيحا لانه بين بنفسه بل يكون رفعا لحكم الكتاب بخبر الواحد
لكنه يلحق به الحاق الفرع بالاصل ليصير واجبا ملحقا بالفرض كما هو منزلة خبر الواحد انتهى كلامه وتبعه جمهور الاصوليين
وهو المذكور في الهداية وغيرها وتوضيحه ان الله تعالى امرنا بالركوع والسجود بقوله واركعوا مع الراكعين وبقوله يا ايها
الذين امنوا اركعوا واسجدوا والركوع والسجود لفظ خاص معناه معلوم فالركوع هو الانحناء يقال ركع الشيخ اى انحنى ويقال
وركعت النخلة اذا مالت الى الارض والسجود هو الانخفاض قال الله تعالى ادخلوا الباب سجدا اى منخفضين واضعين
جبهه على الارض فمطلق الميلان عن الاستواء ووضع الجبهة على الارض فرض بهذه الايات وفرضية التعديل الثابتة
بقوله عليه الصلوة والسلام فانك لم تصل وكذا فرضية القومة والجلسة بحديث لا يجزى صلوة لا يقيم الرجل فيها ظهره في
الركوع والسجود وامثاله ان الحقت بالقران على سبيل البيان فهو ليس بصحيح لان البيان انما يكون للمجمل ولا اجمال في الركوع و
السجود كما ذكرنا وان الحقت على سبيل التغيير لاطلاق القران فهو ليس بجائز ايضا لان نسخ اطلاق القران باخبار الاحاد
لا يجوز كما حققه الاصوليون ولما لم يجز الحاق ما ثبت بهذه الاخبار بالثابت بالقران ولم يمكن ترك اخبار الاحاد
بالكلية ايضا قلنا ما ثبت بالقطعى وهو مطلق الركوع والسجود فرض وما ثبت بهذه الاخبار الظنية الثبوت واجب
لا يقال الصلوة المامور بها بقوله تعالى اقيموا الصلوة مجمل والمجمل يحتاج بيانه بخبر الواحد حتى الحقنا القعدة الاخيرة
الثابتة فرضيتها بها على سبيل الفرضية **لانا نقول** هب ان امر الصلوة مجمل لكن امر الركوع والسجود ليس بمجمل فظهر الفرق
بين الحاق القعدة الاخيرة وعدم الحاق التعديل نعم لو لم يكن في القران امر الركوع والسجود لالحقنا التعديل ايضا
بامر الصلوة وان اختلج في قلبك ان هذا الاعتذار لا يصح في القومة والجلسة لانهما امران مغايران للركوع والسجود و
لا ذكر لهما في القران فينبغى ان يلحقا بامر الصلوة على سبيل الفرضية فاتجه بان شرعية القومة والجلسة ليست الا انهما

وهو الاطمينان فی الركوع وكذا فی السجود وقدره بقدر تسبيحة وكذا الاطمينان بين الركوع والسجود وبين السجدتين

بل للانتقال الى ركن اٰخر فلذا لم تقل بفرضيتهما هذا بقوم هنا بحث على ابی يوسف وهو انه شريك لابی حنيفة ومحمد فی القاعدة الاصولية المذكورة ويجريها فی مواضع كثيرة كعدم فرضية الفاتحة الثابتة بحديث لاصلوٰة الا بفاتحة الكتاب لئلا يلزم نسخ امر القراءة وغير ذلك من المسائل التی اوردها الاصوليون فماله ينسخ اطلاق الكتاب ههنا بخبر الاٰحاد ويجعل التعديل فرضا وهذا بحث عسير ولذا اختار ابن الهمام ومن ضاهاه ان المراد بالفرض المنقول عن ابی يوسف الفرض العملی وهو الواجب فلا خلاف بينه وبينهما ههنا ايضا ومن نقل الخلاف نظر الی مجرد اللفظ وقال ابن نجيم فی فتح الغفار انما لم اذكر ابا يوسف مع الشافعی كما فی الشروح لانهم وان نقلوا عنه الفرضية الا انه يتعين حمله على الفرض العملی وهو الواجب فيرتفع الخلاف كما فی فتح القدير لان ابا يوسف موافق لهما فی الاصول انتهى وقال ايضا فی البحر يؤيد ما اختاره ابن الهمام ان هذا الخلاف لم يذكر فی ظاهر الرواية كما فی شرح المنية ولهذا لم يذكره صاحب الاسرار ايضا وانما قال قال علماؤنا الطمانينة فی الركوع والسجود وفی الانتقال من ركن الى ركن ليس بركن وينبغی ان يحمل ما ذهب اليه الطحاوی من الافتراض ايضا على الفرض العملی ليوافق اصول اهل المذهب انتهى لكن ناقش فيه الحصكفی فی خزائن الاسرار حيث قال تعديل الاركان عند الثانی والائمة الثلثة فرض قال العينی وهو المختار قلت لكنه غريب لم ار من عرج عليه والذی رجحه الجم هو الوجوب وحمل فی الفتح وتبعه فی البحر قول الثانی على الفرض العملی فيرتفع الخلاف قلت انی يرتفع الخلاف وقد صرح فی السهو بفساد الصلوٰة بتركه عنده خلافا لهما فتنبه انتهى كلامه وقد يناقش ايضا بان الفرض العملی هو الذی يفوت الجواز بفوته كمسح ربع الراس فيلزم فساد الصلوٰة بترك التعديل عنده وتلزم الزيادة على الكتاب فالخلاف باق والاحسن فی دفع الاشكال الوارد على ابی يوسف المذكور ما نقله ابن عابدين فی حواشی البحر عن بعض المحققين من ان المراد بالركوع والسجود فی الاٰية عندهما معناهما اللغوی وهو معلوم لا يحتاج الى البيان فلو قلنا بافتراض التعديل تلزم الزيادة على النص بخبر الاٰحاد وعند ابی يوسف معناهما الشرعی وهو غير معلوم فيحتاج الى البيان وهذا دفع حسن من غير احتياج الى رفع الخلاف فافهم **قوله** وهو الاطمينان فی الركوع ای تعديل الركن لا تعديل الاركان لانه لا يصح بيانه بكل من اطمينان الركوع والسجود **قوله** وكذا فی السجود كان الاولى ان يقول وهو الاطمينان فی الركوع والسجود لكن انما افرده اهتماما بشان السجود لانه المقصود فی الصلوٰة او اهتماما بشان الركوع لكثرة تركهما الناس التعديل فيه **قوله** وقدره بتسبيحة ای قدر الاطمينان بتسبيحة واحدة فی الركوع سبحان ربی العظيم وفی السجود سبحان ربی الاعلى **قوله** وكذا الاطمينان الخ ظاهر هذه العبارة ان الاطمينان فی القومة والجلسة ايضا من تعديل الاركان الواجب واعترض عليه بوجهين **احدهما** ان القومة والجلسة ليستا بركنين فكيف يكون الاطمينان فيهما تعديل الركن **وثانيهما** ان الاطمينان فيهما سنة على قولهما اتفاقا لا واجب كما صرح به فی عامة المعتبرات كالتبيين والكافی والغاية وغيرها **قلت** كل واحد منهما ليس بوارد اما الاول فلان الشارح ليس بمتفرد فی ذلك بل سبقه فی ذلك امام اللغويين ابو الفتح المطرزی فقال فی المغرب عدل الشیٔ تعديلا سواه والمراد بتعديل اركان الصلوٰة تسكين الجوارح فی الركوع والسجود والقومة بينهما والجلسة بين السجدتين انتهى فعلم ان تعديل الركن يستعمل فيهما ايضا ولعل ذلك بحمل الركن على ما يكون جزء للصلوٰة وان كان لا تفسد بتركه واما الثانی فلما عرفت من انه رجح وجوب القومة والجلسة والاطمينان فيهما ايضا ووافقته

عہ [illegible] عصام الدين الاسفرائينی منہ

عہ [illegible] الفاضل الچلپی منہ

م والجهر والاخفاء في ما يجهر ويخفى

الدراية وعليه الاعتماد عند المحققين من المتاخرين فالشارح ايضا اختار هذا التحقيق فلا ايراد عليه اصلا **ولعلك** تفطنت من ههنا انه لا حاجة لصرف العبارة عن الظاهر بأن يقال قوله كذا ليس داخلا تحت تفسير التعديل بل هو متعلق بقوله قد وتقديره كذا تقدير الاطمينان بين الركوع والسجود بتسبيحة كما ذكره الفاضل الاسفرائيني أو بان يقال قوله وكذا ناظر الى مجرد فرضية الكل عند الشافعي وابي يوسف فقط لا الى الوجوب على قولهما كما ذكره الفاضل الجلبي **قال** والجهر اي للامام واما المنفرد فمخير **قال** والاخفاء اي للامام والمنفرد كليهما على الاصح **قال** فيما يجهر ويخفى لف ونشر مرتب وستورد عليك تفاصيل ذلك ان شاء الله تعالى **تتمة** ذكر المصنف ههنا ثمانية عشر واجبا الاول قراءة الفاتحة والثاني ضم السورة والثالث رعاية الترتيب في ما تكرر والرابع القعدة الاولى والخامس والسادس التشهدان والسابع لفظ السلام والثامن قنوت الوتر وقد عرفت ان معنى قوله تكبيرات العيدين كل واحد منها فهو متضمن لست واجبات فصارت اربعة عشر والخامس عشر تعيين الاوليين للقراءة والسادس عشر تعديل الاركان والسابع عشر الجهر في ما يجهر والثامن عشر الاخفاء في ما يخفى هذا بحسب النظر الجلي وان دققت النظر عرفت ان المذكور ههنا سبعة وعشرون واجبا وذلك لان قوله قراءة الفاتحة يتضمن سبع واجبات فان كل آية منها واجبة على الاصح وهي سبع آيات عندنا بل عند الشافعية ايضا لكن عندهم البسملة آية دون انعمت عليهم وعندنا انعمت عليهم دون البسملة وهذا هو معنى قول الزمخشري ثم البيضاوي ثم النسفي صاحب المدارك الفاتحة سبع آيات بالاتفاق اي باتفاق بين الحنفية والشافعية لا اتفاق الكل فان عند الحسن هي ثمان آيات بعد البسملة وانعمت عليهم كليهما وعند بعضهم ست آيات بتركهما وعند بعضهم تسع آيات بعدهما واياك نعبد كما بسطه المفسرون والثامن ضم السورة والتاسع مراعاة الترتيب والعاشر القعدة الاولى والحادي عشر والثاني عشر التشهدان والثالث عشر لفظ السلام والرابع عشر قنوت الوتر والخامس عشر والسادس عشر والسابع عشر والثامن عشر والتاسع عشر والعشرون تكبيرات العيدين والحادي والعشرون تعيين الاوليين للقراءة والثاني والعشرون تعديل الركوع والثالث والعشرون تعديل السجود والرابع والعشرون تعديل القومة والخامس والعشرون تعديل الجلسة وهذه الاربعة تنطوي تحت قوله تعديل الاركان كما اشار اليه الشارح وقد مرّ منا تحقيقه والسادس والعشرون الجهر في ما يجهر والسابع والعشرون الاخفاء في ما يخفى وان جعلت قوله مراعاة الترتيب في ما تكرر متضمنا لواجبين **احدهما** مراعاته في ما تكرر في كل ركعة **وثانيهما** في ما تكرر في كل الصلوة يبلغ العدد ثمانيا وعشرين فاحفظ هذا التفصيل فانه من فضل الجليل ولم ار من تعرض له وههنا واجبات اخر ايضا لم يذكرها المص ههنا صراحة واشار الى بعضها **منها** تقديم الفاتحة على السورة كما قدمنا **ومنها** ضم الانف مع الجبهة في السجود فانه ايضا واجب كما ذكرنا تحقيقه **ومنها** القيام الى الركعة الثالثة من غير تراخ بعد قراءة التشهد قال قاضيخان في فتاواه اذا زاد على التشهد الاول حرفا ولم يتم الصلوة على رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم روى الحسن عن ابي حنيفة انه يلزمه السهو انتهى وفي البزازية زاد في القعدة الاولى على التشهد ان عمدا يكره وان ناسيا لزم السهو وقيل يلزم اذا قال وعلى آل محمد والمختار انه اذا قال اللهم صل على محمد لزم لانه يلزم تاخير الركن ولو تكرر التشهد في الاولى يلزم لا في الثاني لانه مقام الدعاء انتهى **ومنها** تعيين لفظ الله اكبر لافتتاح كل صلوة لمواظبة النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم عليه فيكره تحريما الشروع بغيره كما في نور الايضاح وشرح ملتقى الابحر

مطلب تفسير الواجبات الصلوة

مطلب في عدد آيات الفاتحة

وسن غيرها او ندب **ش** اى ما عدا الفرائض والواجبات اما سنة واما مندوب وعند الشافعى لا فرق بين الفرض والواجب
للحصكفى وفى المنافع رعاية لفظ التكبير فى الافتتاح واجبة فى صلوة العيدين حتى يجب سجدتا السهو اذا قال الله اجل
او اعظم دون غيرها انتهى وفى البحر الاشبه وجوبه فى كل صلوة انتهى **ومنها** تكبير ركوع الركعة الثانية من صلوة العيد
قال فى الجواهر النفيسة شرح الدرة المنيفة هذا التكبير واجب حتى لو تركه يجب سجود السهو واما تكبير ركوع الركعة الاولى
فلا يجب بتركه شئ انتهى وقال فى القنية ذكر البزدوى انه لو ترك تكبيرة الركوع من صلوة العيد يلزمه السهو دون غيرها
قلت الظاهر انه اراد بها تكبيرة الركوع الثانى لانها تقوى بتكبيرات العيد لكونها تبعا لها انتهى وفى حواشى مراقى الفلاح
للطحطاوى هذا لا يظهر الا اذا اخر التكبيرات عملا بالمندوب فاما اذا خالف وقدمها اول الركعة فلا تجب لعدم العلة
المذكورة فى ما يظهر انتهى ومن ههنا يظهر ان كلام قاضيخان لا يجب السهو بترك تكبيرات الركوع والسجود مخصوص بما سوى
التكبير المذكور **ومنها** تكبير القنوت على رأى البعض قال صاحب الظهيرية انه لو ترك تكبيرة القنوت فانه لا رواية
لهذا قيل يجب السهو اعتبارا بتكبيرات العيدين وقيل لا يجب انتهى وقال صاحب البحر جزم المشائخ بوجوب سجود السهو
بترك تكبير القنوت وينبغى ترجيح عدم الوجوب لانه الاصل ولا دليل عليه بخلاف تكبيرات العيد فان دليل الوجوب فيها المواظبة
مع قوله تعالى ويذكروا اسم الله فى ايام معلومات انتهى واما رفع اليدين عند تكبير القنوت فليس بواجب كرفع اليدين عند
تكبيرة الافتتاح وتكبيرات العيدين فلا يجب السهو بتركه كما فى فتاوى قاضيخان وذكر صاحب الدر المختار تبعا لصاحب
النهر منها تكبيرة ركوع ثالثة الوتر ونسباه الى الزيلعى وتعقبهما المفتى ابو السعود بانه لا وجود لهذا فى كلام الزيلعى
ولعله سبق نظره الى كلام الزيلعى بقوله لو ترك التكبيرة التى بعد القراءة قبل القنوت سجد للسهو فتوهم ان هذه تكبيرة
الثالثة من الوتر وليس كذلك وانما هى تكبيرة القنوت ومنها اتيان كل واجب وفرض فى محله ومنها انصات المقتدى
ومنها متابعة الامام وسترد عليك تفاصيل كل ذلك وذكر بقية الواجبات فى شرح الابواب الآتية خصوصا باب
سجود السهو ان شاء الله تعالى **قال** وسن غيرها او ندب **ش** مثل الثناء والتعوذ والتسمية ورفع اليدين فى تكبيرة
الاحرام وتوجيه اصابع الرجلين نحو القبلة فى السجود وغير ذلك مما سيأتى ذكرها سنن وحكمها على ما فى كتب الاصول
ان تركها لا يوجب فسادا ولا سهوا بل اساءة دون الاساءة التى تلزم بترك الواجب ان تركه عامدا غير مستخف واما
ان تركه ساهيا فلا اثم عليه وان تركه مستخفا كفر ومثل زيادة تسبيحات الركوع والسجود على الثلث وتطويل القيام
وغير ذلك مندوبات يثاب فاعلها ولا يأثم تاركها **قوله** اى ما عدا الفرائض والواجبات الخ لله در الشارح حيث
اصلح عبارة المصنف فانه كان المتبادر منها ان ما عدا المذكورات اما سنن واما مندوبات مع انه ليس كذلك لما
عرفت ان لها فرائض وواجبات غير المذكورات ايضا فاصلحه بان لم يجعل المرجع المذكورات بل الفرائض والواجبات
فصار المعنى سن غير الواجبات والفرائض سواء كانت مذكورات قبل او لا او ندب فتبصر **قوله** وعند الشافعى
لا فرق الخ توضيحه على ما فى كتب الاصول ان الفرض عندنا عبارة عما ثبت لزومه بدليل قطعى وحكمه انه يكفر جاحده
ويستحق تاركه العقاب والواجب عبارة عما ثبت لزومه بدليل ظنى كالعام المخصوص البعض وخبر الآحاد ونحو ذلك
وحكمه اللزوم عملا لا علما فلا يكفر جاحده ويفسق تاركه ما لم يستخف وذكر ابو زيد الدبوسى ان هذا الفرق مناسبا
للمعنى اللغوى ايضا فان الفرض فى اللغة التقدير والوجوب السقوط والثابت بالقاطع هو الذى يعلم من حاله

علی ما عرفت فی اصول الفقه فمنه افعال الصلوة اما فرائض واما سنن واما مستحبات ثم فاذا اراد الشروع کبر

ان الله تعالی قدر علینا والثابت بما فیه شبهة ساقط عنا ولا یعلم تقدیره علینا انتھی وقالت الشافعیة الفرض والواجب مترادفان لا فرق بینهما اذ لم ینقل عن احد من صاحب الشرع واصحابه ان الواجب غیر الفرض والقول الفیصل فی هذا المقام علی ما ذکره المحققون ان اصحابنا ان ارادوا ان الفرض والواجب فی الشرع کالکتاب والسنة واقوال الصحابة متفاوتان فهو غیر واضح ولابد من الدلیل علیه بل الظاهر انهما بمعنی اللزوم فی الشرع لا غیر وکیف والشبهة فی الدلائل انما طرأت الآن ولم تکن فی ذلک الزمان وان ارادوا الاصطلاح فی ذلک فلا وجه لانکار احدهما علی الآخر اذ لا مشاحة فی الاصطلاح وان ارادوا ان احکام الواجبات متفاوتة بتفاوت قوة الدلیل وضعفه فالاشبه بالتحقیق هو التخصیص باسم لیسهل ترتب الاحکام والظاهر ان الشافعیة ایضا لا ینکرون تفاوت الاحکام وفی اصول فخر الاسلام البزدوی بعد ذکر الفرق بین الواجب والفرض بما مر وانکر الشافعی هذا القسم والحقه بالفرائض فقلنا له ان انکر الاسم فلا معنی له بعد اقامة الدلیل علی انه یخالف اسم الفریضة لان الفرائض مقدرة فی الشرع والفرض یشیر الی شدة الرعایة واما الواجب فانما اخذ من الوجوب وهو السقوط وان انکر الحکم بطل انکاره ایضا لان الدلائل نوعان ما لا شبهة فیه من الکتاب والسنة وما فیه شبهة وهذا امر لا ینکر واذا تفاوت الدلیل تفاوت الحکم وبیان ذلک ان النص وجب قراءة القرآن فی الصلوة وهو قوله تعالی فاقرؤا ما تیسر من القرآن وخبر الواحد وفیه شبهة عین الفاتحة فلم یجز تغییر الاول بالثانی بل یجب العمل بالثانی علی انه تکمیل لحکم الاول مع اقرار الاول وذلک فی ما قلنا وکذلک الکتاب اوجب الرکوع وخبر الواحد اوجب التعدیل وکذلک الطواف مع الطهارة فمن رد خبر الواحد فقد ضل عن سواء السبیل ومن سواه بالکتاب والسنة المتواترة فقد اخطأ فی رفعه عن منزلته ووضع الاعلی فی منزلته وانما الطریق المستقیم ما قلناه **قوله** فمنه افعال الصلوة الخ اقول المتبادر من الفعل عندهم ما یصدر من الایدی والارجل مقابل القول فیرد علی الشارح انه لا وجه لتخصیص الافعال بالذکر بل الاقوال عند الشافعی ایضا والظاهر انه اراد به المعنی الاعم الشامل لفعل اللسان ایضا فیندفع الاشکال **قال** فاذا اراد الشروع کبر لما فرغ عن بیان فرائض الصلوة وواجباتها واشار الی السنن والمندوبات اجمالا شرع فی بیان ترتیب اجزاء الصلوة وبیان هیأتها بحیث ینطوی ذکر السنن والمندوبات تفصیلا وعبارة الهدایة فی هذا المقام واذا شرع فی الصلوة کبر ولما کان معنی واذا شرع اذا اراد الشروع من قبیل قوله تعالی واذا قرأت القرآن وکان قوله فی الصلوة مما لا حاجة الیه لان البحث بحث صفة الصلوة فلا یفهم من الشروع الا الشروع فیها ترک المصنف تلک العبارة واختار ما هو احسن منها وهذا من عادة المصنف انه لا یترک عبارة الهدایة الا لمصلحة تدعوه الیه ای اذا اراد الشروع فی الصلوة نفلا کانت او فرضا واجبا کانت او سنة قال الله اکبر **وفیه** اشارة الی انه لا یصیر شارعا بمجرد نیة الصلوة وهذا باتفاق الائمة الاربعة خلافا للزهری واسمعیل بن علیة وابی بکر الاصم والاوزاعی ومن تبعهم فانهم یقولون یصیر شارعا بمجرد النیة کما فی البنایة واعلم ان من شروط صحة التحریمة ارادة الشروع فی الصلوة وذکر الشرنبلالی لصحتها شروطا **الاول** ان توجد مقارنة للنیة بلا فاصل اجنبی کالاکل والشرب ونحوهما واشار المصنف الی هذا الشرط بهذا القول **والثانی** الاتیان بالتحریمة قائما او منحنیا قلیلا قبل انحنائه للرکوع قال فی البرهان لو ادرک الامام راکعا فحنی ظهره ثم کبر ان کان الی

حاذفا

القیام واقرب ضالشروع ولو اراد به تکبیرۃ الرکوع وتلغو نیتہ انتہی وھذا الشرط لم یذکرہ المصنف ولا الشارح بل ولا صاحب الھدایۃ ولابد منہ **والثالث** عدم تاخیر النیۃ عن التحریمۃ خلافا للکرخی ولا اعتداد بقولہ کما مر تحقیقہ واشار المصنف الی ھذا بقولہ ھذا حیث رتب التکبیر علی ارادۃ الشروع فیعلم منہ انہ لایجوز ترتیب ارادۃ الشروع علی التکبیر **الرابع** النطق بالتحریمۃ بحیث یسمع نفسہ بدون صمم فان نطق بہ بحیث لم یسمع نفسہ لایصح علی الصحیح ولو کان بہ صمم او کانت اصوات کثیرۃ تمنع السماع فالشرط ان یکون بحیث لو ازیل المانع لامکن السماع کذا قال القھستانی واشار المصنف الی ھذا الشرط بقولہ فی فصل القراءۃ ادنی المخافتۃ اسماع نفسہ ھو الصحیح وکذا فی کل مایتعلق بالنطق وسیاتی توضیحہ **الخامس** نیۃ المتابعۃ مع نیۃ اصل الصلوٰۃ للمقتدی واشار الیہ المصنف بقولہ فی الباب السابق وللمقتدی نیۃ صلاتہ واقتدائہ **السادس** تعیین الفرض **والسابع** تعیین الواجب واشار الیہما المصنف بقولہ سابقا وللفرض شرط تعیینہ **والثامن** ان لایمد لھمزۃ فی اللہ ولا باء اکبر واشار الیہ المصنف بقولہ حاذفا وستطلع علی توضیحہ **والتاسع** ان یاتی بجملۃ تامۃ فلو قال اللہ لایصیر شارعا فی ظاھر الروایۃ وذکر السرخسی انہ یصیر شارعا عند ابی حنیفۃ لاعند محمد کما فی الذخیرۃ واشار المصنف الیہ بقولہ کبر ای قال اللہ اکبر **والعاشر** ان یکون بذکر خالص للہ تعالٰی وسیذکرہ المصنف بقولہ ویا اللھم اغفرلی لا **الحادی عشر** ان لایکون بالبسملۃ لان البسملۃ تبرک فکانہ قال اللھم بارک لی وکذا باعوذ باللہ من الشیطان الرجیم کما فی الذخیرۃ واشار الیہ المصنف بالقول المذکور **الثانی عشر** ان لایحذف الھاء من الجلالۃ **الثالث عشر** ان یاتی بالالف فی اللام الثانیۃ من الجلالۃ **الرابع عشر** ان لایقرن التکبیر بما یفسدہ بان یکون شبیھا بکلام الناس **الخامس عشر** کونھا بلفظ العربیۃ للقادر علیھا فی الصحیح کما ذکرہ العینی فی شرح الکنز فھذا ما اوردہ الشرنبلالی فی مراقی الفلاح ونور الایضاح وذکر فی نظم مستقل عشرین شرطا لھا وشرحہ ثم ادخلھا فی رسالتہ در الکنوز وشرح الوھبانیۃ وھو ھذا ؎

شروط التحریمۃ حظیت بجمعھا مھذبۃ حسناء مدی الدھر تزھر

دخول لوقت واعتقاد دخولہ وستر وطھر والقیام المحرر

ونیۃ اتباع الامام ونطقہ وتعیین فرض او وجوب فیذکر

بجملۃ ذکر خالص عن مرادہ وبسملۃ عربا ان ھو یقدر

وعن ترک ھا اولھا جلالۃ وعن مد ھمزات وفی باء اکبر

وعن فاصل فعل کلام مباین وعن سبق تکبیر ومثلک یعذر

قد ونلت ھذا مستقیما القبلۃ لعلک تحظی بالقبول وتشکر

فجملتھا العشرون بل زید غیرھا وناظمھا یرجو الجواد فیغفر

وازکی صلاۃ مع سلام المصطفی ذخیرۃ خلق اللہ للدین ینصر

قلت لایخفی علی من لہ تبصر ان من جملۃ ھذہ الشروط شروط الصلوٰۃ من حیث ھی صلوٰۃ لاشروط التحریمۃ فقط فالاولی حذفھا وما بقی بعد حذفھا بعضھا متداخلۃ فی بعض فالاولی الاختصار والاقتصار مع انہ لایصح بعضھا کالشرط الخامس عشر فانہ تبع فیہ العینی ولم یصب التابع ولا المتبوع کما فصلتہ فی رسالتی اکام النفائس فی اداء الاذکار بلسان الفارس **قال** حاذفا المراد بالحذف الاسراع وترک المد کما ذکرہ الشارح وھو اولی من حملہ علی حذف حرکۃ الاخر المسمی بالجزم فی الاصطلاح کما لایخفی وذکر التمرتاشی فی منح الغفار بجزم الراء فی التکبیر لقولہ صلی اللہ علیہ وعلی الہ وسلم الاذان جزم والاقامۃ جزم والتکبیر جزم انتہی وفی الحلیۃ اعلم ان المسنون حذف التکبیر سواء کان للافتتاح او فی اثناء الصلوٰۃ قالوا الحدیث ابراھیم النخعی موقوفا علیہ

مطلب فی حدیث التکبیر جزم والاذان جزم وحذف السلام سنۃ

بعد رفع يديه

ومرفوعا الاذان جزم والتكبير جزم انتهى وفي المقاصد الحسنة للسخاوي حديث التكبير جزم لا اصل له في المرفوع مع وقوعه في كتاب الرافعي وانما هو من قول ابراهيم النخعي حكاه الترمذي في جامعه عنه عقيب حديث حذف السلام سنة ومن جهته رواه سعيد بن منصور في سننه بزيادة والقراءة جزم والاذان جزم وفي لفظ عنه كانوا يجزمون التكبير واختلف في لفظه ومعناه فقال الهروي في الغريبين عوام الناس يضمون الراء من الله اكبر وقال ابو العباس المبرد الله اكبر بالتسكين فان الاذان سمع موقوفا غير معرب في مقاطعه وكذا قال ابن الاثير في النهاية ان معناه ان التكبير والسلام لا يمدان ولا يعرب التكبير بل يسكن اٰخره وتبعه المحب الطبري وهو مقتضى كلام الرافعي في الاستدلال به على ان التكبير جزم لا يمد ويمكن الاستشهاد له بما اخرجه الطيالسي في مسنده من طريق ابن عبد الرحمن بن ابزى عن ابيه قال صليت خلف رسول الله صلى الله عليه وعلى اٰله وسلم فكان لا يتم التكبير لكن خالفهم شيخي رحمه الله تعالى قائلا في ما قالوه نظر لان استعمال لفظ الجزم في مقابل الاعراب اصطلاح حادث لاهل العربية فكيف تحمل عليه الالفاظ النبوية يعني على تقدير الثبوت وجزم بان المراد بحذف السلام وجزم التكبير الاسراع به وقد اسند الحاكم عن ابي عبد الله انه سئل عن حذف السلام فقال لا يمد وكذا اسنده الترمذي في جامعه عن ابن المبارك انه قال لا يمد مدا قال الترمذي وهو الذي استحبه العلماء وقال الغزالي في الاحياء يحذف السلام ولا يمده مدا هو السنة وقيل معناه اسراع الامام به لئلا يسبقه الماموم واما لفظ جزم فهو بالجيم والزاي المعجمة وضبطه بعضهم بالحاء المهملة والذال المعجمة ومعناه السرعة حكاه ابن سيد الناس وكذا المحدث السروجي من الحنفية وحديث حذف السلام سنة اخرجه ابو داود والترمذي وابن خزيمة والحاكم انتهى كلامه ملخصا وفي رسالة الاحاديث المشتهرة للجراحي سئل السيوطي عن حديث التكبير جزم فقال هو غير ثابت كما قال الحافظ ابن حجر وانما هو من قول ابراهيم النخعي ومعناه كما قال جماعة منهم الرافعي انه لا يمد واغرب المحب الطبري فقال معناه لا يمد ولا يعرب اٰخره وهذا الثاني مردود بوجوه **احدها** مخالفته لتفسير الراوي عن النخعي والرجوع الى تفسيره اولى **وثانيها** مخالفته لما فسره به اهل الحديث والفقه **وثالثها** اطلاق الجزم على حذف الحركة الاعرابية ولم يكن معهودا في الصدر الاول انتهى **قال** بعد رفع يديه ذكر القدوري في مختصره رفع يديه مع التكبير فاشار الى اشتراط المقارنة وهكذا ذكره قاضيخان والبقالي وشيخ الاسلام خواهر زاده وهو المروي عن ابي يوسف والمحكي عن الطحاوي وبه قال احمد واليه ذهب مالك والاصح هو انه يرفع يديه اولا ثم يكبر كما ذكره المصنف وعليه اكثر مشائخنا لان رفع يديه اشارة الى نفي الكبرياء عن غير الله تعالى والاعراض عما سواه والتكبير اثبات لكبريائه والنفي مقدم على الاثبات كذا في شروح مختصر القدوري وشروح الهداية وفي البحر الرائق في وقت الرفع ثلثة اقوال **الاول** انه يرفع مقارنا للتكبير وهو المحكي عن الطحاوي فعلا والمروي عن ابي يوسف واختاره شيخ الاسلام وقاضيخان وصاحب الخلاصة والتحفة والبدائع والمحيط قال البقالي هو قول اصحابنا جميعا ويشهد له المروي عنه صلى الله عليه وعلى اٰله وسلم انه كان يرفع يديه مع التكبير رواه ابو داود وفسر قاضيخان المقارنة بان تكون بدايته عند بدايته وختمه عند ختمه **والقول الثاني** ان وقته قبل التكبير ونسبه في المجمع الى ابي حنيفة ومحمد وفي غاية البيان الى عامة علمائنا وفي المبسوط الى اكثر مشائخنا وصححه في الهداية ويشهد له في الصحيحين عن ابن عمر قال كان رسول الله صلى الله عليه وعلى اٰله وسلم اذا افتتح الصلوة رفع يديه حتى يكونا حذو منكبيه **القول الثالث** انه يكبر اولا ثم يرفع يديه

ش المراد بالحذف ان لا يأتي بالمد في همزة الله ولا في باء اكبر

ويشهد له ما في صحيح مسلم ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم اذا صلى كبر ثم رفع يديه ورجح صاحب الهداية ما صححه بان فعله نفي الكبرياء عن غيره تعالى والنفي مقدم على الاثبات كما في كلمة الشهادة واورد عليه ان ذلك في اللفظ فلا يلزم في غيره ورد بانه لم يدع لزومه في غيره وانما الكلام في الاولوية ففي الاقوال الثلثة رواية فيونس انه عليه الصلوة والسلام فعل كل ذلك ويترجح من بين افعاله تقديم الرفع انتهى **قلت** روى النسائي في سننه وابو داود ومسلم عن ابن عمر قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم اذا قام الى الصلوة رفع يديه حتى تكونا حذو منكبيه ثم يكبر وكان يفعل ذلك حين يكبر للركوع ويفعل ذلك حين يرفع رأسه من الركوع ويقول سمع الله لمن حمده ولا يفعل ذلك في السجود وروى مسلم عن ابي قلابة انه رأى مالك بن الحويرث اذا صلى كبر ثم رفع يديه واذا اراد ان يركع رفع يديه واذا رفع رأسه وحدث ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم كان يفعل هكذا وروى ابو داود عن عبد الجبار بن وائل قال حدثني اهل بيتي عن ابي انه حدثهم انه رأى رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يرفع يديه مع التكبير وروى ابن حبان في زوائده عن ابي حميد الساعدي كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم اذا قام الى الصلوة استقبل القبلة ورفع يديه حتى يحاذي بهما منكبيه ثم قال الله اكبر فهذه الروايات وامثالها تشهد بان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم فعل كل ذلك في ازمنة مختلفة ومن ثم اختلفوا في وقت الرفع اختلافا في الاولوية بعد اتفاقهم على جواز كل واحد منها **فروع** في المحيط الادب ان يخرج اليدين من الكمام انتهى وفي جامع الرموز عن المفيد ترك الاخراج بدعة في حق الرجال سنة في حق النساء انتهى وقد ورد في الاخبار والآثار ما يبين جواز كلا الامرين فروى ابو داود عن وائل بن حجر قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم رفع يديه حيال اذنيه ثم اتيتهم فرأيتهم يرفعون ايديهم الى صدورهم في افتتاح الصلوة وعليهم برانس واكسية وروى ايضا عنه قال اتيت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم في الشتاء فرأيت اصحابه يرفعون ايديهم في ثيابهم في الصلوة وفي القنية عن الوبرى رفع اليدين للتكبير خارج الكمين وفيهما سواء في الفضل لكن خارج الكمين اولى انتهى وفي شرح صحيح مسلم للنووي لو كان اقطع اليدين من المعصم رفع الساعد وان قطع من الساعد رفع من العضد على الاصح انتهى وقواعدنا لا تاباه وفي التبيين لو كبر ولم يرفع يديه حتى فرغ عن التكبير لم يأت به لفوات محله وان ذكره في اثناء التكبير رفع وان لم يمكنه الى الموضع المسنون رفعهما قدر ما يمكن وان امكنه رفع احدهما دون الاخرى رفعها **قوله** المراد بالحذف الخ كان الاولى ان يذكره قبل قول المصنف بعد رفع يديه وتفسير الحذف بهذا مأثور عن السلف وفي النهاية لابن الاثير حديث حذف السلام سنة هو تخفيفه وترك الاطالة فيه ويدل عليه حديث النخعي التكبير جزم والسلام جزم انتهى وفي المغرب الحذف القطع والاسقاط مجمل عبارة عن ترك التمطيط والتطويل في الاذان والقراءة وهو من باب ضرب يضرب انتهى وفي توضيح المقام ان المد في التكبير لا يخلو اما ان يكون في الله او في اكبر فان كان في لفظ الله فلا يخلو اما ان يكون في اوله او وسطه او آخره فان كان في اوله كان خطأ ولكن لا تفسد به الصلوة وقال بعض مشائخنا يوهم الكفر ان كان في وسطه فالصحيح انه لا يفسد الصلوة وان كان في آخره فهو خطأ لكن لا يفسد ايضا واما اذا كان المد في اكبر فانه يفسد الصلوة سواء كان في اوله او وسطه او آخره واذا تعمده في وسطه كفر لان الاكبار اسم للشيطان و ان لم يتعمد لا يكفر ويستغفر ويتوب كذا في جامع المضمرات وفي الهداية يحذف التكبير حذفا لان المد في اوله خطأ من حيث الدين لكونه استفهاما وفي آخره لحن من حيث اللغة انتهى قال العيني في شرحها اذا مد الهمزة في اول الله صار مدلا يكفر

م غیر مفرج اصابعہ ولاضام **ش** بل یترکہا علی حالہا

ولاتجوز الصلوٰۃ لکونہ شاکا فی کبریاء اللہ تعالٰی ھکذا قالہ الاترازی والذی قالہ المصنف ھو الحق لان الھمزۃ للانکار وضعا ولکن یجوز ان تکون للتقریر فلایلزمہ الکفر انتہی وفی البحر الرائق لو مد الف اللہ لایصیر شارعا وخیف علیہ الکفر ان کان قاصدا وکذا لو مد الف اکبر او باءہ لایصیر شارعا لان اکبار جمع کبر وھو الطبل وقیل اسم للشیطان وقد بحث الاکمل فی العنایۃ فی قولھم انہ اذا مد الھمزۃ فی اللہ تفسد الصلوٰۃ ویکفر ان تعمدہ بانہ یجوز ان تکون الھمزۃ للتقریر فلایکون ھناک کفر ولافساد وفی ھذا البحث نظر لان ابن ھشام قال فی مغنی اللبیب الرابع التقریر ومعناہ حمل المخاطب علی الاقرار والاعتراف بامر قد استقر عندہ ثبوتہ او نفیہ انتہی ولیس اللہ اکبر من ھذا القبیل اذ لیس ھھنا مخاطب کما لایخفی لکن ذکر فی المطول ان التقریر یقال علی التحقیق والثبوت ویقال علی حملک المخاطب الخ ولعل الاکمل اراد المعنی الاول انتہی وفی النھایۃ لو ادخل المد بین الباء والراء فی لفظ اکبر عند افتتاح الصلوٰۃ لایصیر شارعا فی الصلوٰۃ بخلاف ما لو فعل المؤذن فی اذانہ حیث لایجب الاعادۃ وان کان خطأ لان امر الاذان اوسع کذا فی الجامع الصغیر للامام المحبوبی انتہی وفی حلیۃ المحلی المد ان کان فی اللہ فاما فی اولہ او وسطہ او اٰخرہ فان کان فی اولہ لم یصر شارعا وافسد الصلوٰۃ لو فی اثنائھا ولایکفر ان کان جاھلا لانہ جازم والاکفار للشک فی مضمون الجملۃ وان کان فی وسطہ فان بالغ حتی حدثت الف ثانیۃ بین اللام والھاء کرہ قیل والمختار انھا لاتفسد ولیس ببعید وان کان فی اٰخرہ فھو خطأ ولایفسد ایضا وقیاس عدم الفساد فیھما صحۃ الشروع بھما وان کان المد فی اکبر فان فی اولہ فھو خطأ مفسد وان تعمدہ قیل یکفر للشک وقیل لا ولاینبغی ان یختلف فی انہ لایصح الشروع بہ وان فی وسطہ فسد ولایصح الشروع فیہ وقال الصدر الشھید یصح وفی المبتغی لایفسد لانہ اشباع وھو لغۃ قوم وقیل یفسد لان اکبار اسم ولد ابلیس فان ثبت انہ لغۃ فالوجہ الصحۃ وان فی اٰخرہ فقد قیل تفسد الصلوٰۃ وقیاسہ ان لایصح الشروع بہ ایضا انتہی ملخصا **فروع** اذا افتتح المؤتم وفرغ من قولہ اللہ قبل ان یفرغ الامام من قولہ اللہ لایجزیہ سواء قال اکبر مع الامام او بعدہ او قبلہ وھو روایۃ الحسن عن ابی حنیفۃ وقال ابو یوسف اذا قال اکبر بعد الامام تجزیہ ولو قال اللہ مع الامام او بعدہ وفرغ من قولہ اکبر قبل فراغ الامام او بعدہ فقد قیل علی قول ابی حنیفۃ یجزیہ لانہ لو اقتصر علی قولہ اللہ فقط یجزیہ فکذا ھھنا وقیل لایجزیہ بالاتفاق ثم الافضل فی حق المقتدی فی تکبیرۃ الافتتاح عند ابی حنیفۃ ان تکون مع الامام وقالا یکبر بعد تکبیرۃ لان النبی صلی اللہ علیہ وعلٰی اٰلہ وسلم جعل وقت تکبیر المقتدی ما بعد تکبیر الامام فانہ اذا قال اذا کبر فکبروا فاتی بتکبیر المقتدی بحرف الفاء وانہ للتعقیب وعلی قولھما اذا کبر المقتدی مقارنا لتکبیر الامام قال ابو یوسف فی روایۃ المعلی یجزیہ وقال فی روایۃ اخری لایجزیہ وقد اساء واذا لم یعلم المؤتم انہ کبر قبل الامام او بعدہ ذکر ھذہ المسألۃ فی الھارونیات وجعلھا علی ثلثۃ اوجہ ان کان اکبر رأیہ انہ کبر بعد الامام یجزیہ وان کان غالب رأیہ انہ کبر قبل الامام لایجزیہ وان استوت الحالتان یجزیہ کذا فی الذخیرۃ وذکر علاء الدین المروزی فی العون ان المختار للفتوی فی الافضلیۃ قولھما وفی صحۃ الشروع قولہ کما نقلہ الکفوی فی اعلام الاخیار بطبقات فقھاء مذھب النعمان المختار **قال** غیر مفرج الخ ای لایتکلف فی تفریج الاصابع عند رفع الیدین ولا فی ضمھا بل یترکھا عند الرفع کما کانت قبلہ واختار بعضھم استحباب التفریج مستدلین بما رواہ ابن حبان من طریق یحیی بن یمان عن ابی ھریرۃ قال کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلٰی اٰلہ وسلم ینشر اصابعہ فی الصلوٰۃ نشرا والجمھور علی خلافہ ولم یعتبروا بالروایۃ المذکورۃ لقول الترمذی فی جامعہ بعد روایتہ ھذا الحدیث من طریق یحیی عن ابن ابی ذئب حدیث ابی ھریرۃ قد رواہ غیر واحد عن ابن ابی ذئب

ھم ماسا بابھامیہ شحمتی اذنیہ	

عن سعید بن سمعان عن ابی ہریرۃ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلٰی اٰلہٖ وسلم کان اذا دخل فی الصلوٰۃ رفع یدیہ مدا وھو اصح
من روایۃ یحیی بن الیمان واخطأ ابن الیمان فی ھذا الحدیث ثم روی الترمذی عن عبد اللہ عن عبید اللہ عن ابن ابی ذئب عن
سعید قال سمعت ابا ھریرۃ یقول کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلٰی اٰلہٖ وسلم اذا قام الی الصلوٰۃ رفع یدیہ مدا ثم قال قال عبد اللہ
وھذا اصح من حدیث یحیی بن یمان وحدیث یحیی بن یمان خطأ وفی المرقاۃ شرح المشکوۃ لاینـدب التفریج الا فی حالۃ وضع
الراحتین علی الرکبتین ولا الضم الا فی حال السجود وفی ماسواھما وھو حال الرفع عند التحریمۃ والوضع عند التشھد یترک علی
ما علیہ العادۃ من غیر تکلف ضم ولا تفریج کذا فی شرح المنیۃ انتہی وفی جامع الرموز قال ابو بکر البلخی لایسن ترک تفریج الاصابع
بل یفرج وینشر ویجعل الکف الی القبلۃ کذا فی النظم وعلیہ الاعتماد وعن بعض المشائخ ان الصواب ان یضم اصابعہ فی الابتداء ثم یبسط
وقت التکبیر کما فی المحیط انتہی وفی مراقی الفلاح یسن نشر الاصابع وکیفیتہ ان لایضم کل الضم ولا یفرج کل التفریج بل یترکھا علی حالھا
منشورۃ لان النبی علیہ وعلٰی اٰلہ الصلوٰۃ والسلام کان اذا کبر رفع یدیہ ناشرا اصابعہ انتہی وفیہ اشارۃ الی ان المراد بالنشر المروی فی
الحدیث ھو ترک التفریج والضم لا التفریج بالتکلف کما زعمہ البعض **قال** ماسا الخ حال ثالثۃ مترادفۃ ای لامسا بطرفی ابھامیہ
شحمتی اذنیہ بفتح الشین ای ما لان من اسفل الاذن معلق القرط وعبارۃ الھدایۃ یرفع یدیہ حتی یحاذی بابھامیہ شحمتی اذنیہ
فغیر المصنف المحاذاۃ الی المس تبعا لقاضیخان فانہ قال فی فتاواہ یرفع یدیہ حذاء اذنیہ ویمس طرف ابھامیہ شحمۃ اذنیہ
واصابعہ فوق اذنیہ انتہی وذکر صاحب الھدایۃ ایضا فی مختارات النوازل المس وقال القھستانی فی جامع الرموز ذکر فی النظم ان
محاذاۃ الابھام الشحمۃ مسنونۃ وفی ظاھر الاصول محاذاۃ الید الاذن ویکرہ التجاوز عنھا والمس لم یذکر فی المتداولات الا
فی فتاوی قاضیخان والظھیریۃ والقول بانہ لتحقیق المحاذاۃ لیس بشیء انتہی وفی شرح صحیح مسلم للنووی المشھور من مذھبنا
ومذھب الجماھیر انہ یرفع یدیہ حذو منکبیہ بحیث یحاذی اطراف اصابعہ فروع اذنیہ ای اعلاھما وابھاماہ شحمتی اذنیہ
وراحتاہ منکبیہ وبھذا جمع الشافعی بین روایات الاحادیث فاستحسن الناس منہ انتہی وتفصیل المقام انہ قد ورد
عن النبی صلی اللہ علیہ وعلٰی اٰلہٖ وسلم واصحابہ روایات مختلفۃ فی کیفیۃ الرفع فروی الجماعۃ الا مسلما عن ابی حمید
الساعدی فی حدیث طویل انہ قال کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلٰی اٰلہٖ وسلم اذا قام الی الصلوٰۃ رفع یدیہ حتی یحاذی
بھما منکبیہ وروی ابن حبان ایضا مثلہ وروی النسائی وابوداود والطحاوی ومسلم عن ابن عمر وابوداود والطحاوی
عن علی رضی اللہ تعالٰی عنہ نحوہ فذھب جمع من العلماء الی انہ یرفع المصلی یدیہ حذو منکبیہ مستدلین بھذہ الروایات وھو المشھور
من مذھب الشافعی والمنقول فی کتب اصحابنا عنہ واختارہ بعض المالکیۃ ایضا والذی فی کتب الشافعیۃ المعتمد علیھا
کشرح مختصر ابی شجاع والانوار والمنھاج والتحفۃ وغیرھا علی ما رأیتہ ھو ما ذکرہ النووی فی شرح صحیح مسلم وھو تفصیل حسن
واستدل لاصحابنا بما رواہ مسلم وابوداود والنسائی والطبرانی والدارقطنی والطحاوی وغیرھم عن وائل بن حجر انہ رأی
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلٰی اٰلہٖ وسلم رفع یدیہ ووضعھما حیال اذنیہ الحدیث وروی احمد واسحٰق بن راھویہ
فی مسندیھما والدارقطنی والطحاوی وغیرھم عن البراء بن عازب قال کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلٰی اٰلہٖ وسلم اذا صلی
رفع یدیہ حتی تکون ابھاماہ حذاء اذنیہ زاد الدارقطنی فیہ ثم لم یعد وروی الحاکم فی المستدرک والدارقطنی والبیھقی
عن انس قال رأیت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلٰی اٰلہٖ وسلم کبر فحاذی بابھامیہ اذنیہ وروی ابوداود والنسائی ومسلم

والمرأة ترفع حذاء منكبيها فان ابدل التكبير

والدارقطنی وغیرهم عن مالك بن الحويرث قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وعلى اله وسلم يرفع يديه اذا كبر واذا رفع رأسه من الركوع حتى يبلغ بهما فروع اذنيه وروى النسائی وابو داؤد عن ابی هريرة قال لو كنت قدام رسول الله صلى الله عليه وعلى اله وسلم لرأيت ابطيه يعنی اذا كبر لرفع يديه وقال العينی فی البناية وجه الاستدلال به ان من رفع يديه الى منكبيه لا يرى ابطه ولا يرى الا ممن يرفع يديه الى اذنيه انتهى وقال الطحاوی فی شرح معانی الآثار بعد تخريج رواية ابن عمر والبراء وغيرهما فلما اختلفت هذه الآثار عن رسول الله صلى الله عليه وعلى اله وسلم التی فيها بيان الرفع الى ای موضع هو اردنا ان ننظر فاذا فهد بن سليمان قد حدثنا عن محمد بن سعد قال حدثنا شريك عن عاصم عن ابيه كليب عن وائل بن حُجر قال اتيت النبی صلى الله عليه وعلى اله وسلم فرأيته يرفع يديه حذاء اذنيه اذا كبر واذا ركع واذا سجد ثم اتيته من العام المقبل وعليهم الاكسية والبرانس فكانوا يرفعون ايديهم فيها واشار شريك الى صدره فاخبر وائل فی حديثه هذا ان رفعهم الى مناكبهم انما كان لان ايديهم كانت تحت ثيابهم واخبر انهم كانوا يرفعون اذا كانت ايديهم ليست فی ثيابهم الى حذو اذانهم فعملنا بروايتين فجعلنا الرفع اذا كانت اليدان تحت الثياب لعلة البرد الى منتهى ما يستطاع الرفع اليه وهو المنكبان واذا كانتا باديتين رفعهما الى الاذنين وهو قول ابی حنيفة وابی يوسف ومحمد رحمه الله انتهى كلامه وفی البناية قلت لا حاجة الى هذه التكلفات وقد صح الخبر فيما قلنا وفی ما قاله الشافعی فاختار الشافعی حديث ابی حميد واختار اصحابنا حديث وائل وغيره انتهى وذكر فی الهداية لترجيح مذهبنا بان رفع اليدين لاعلام الاصم وهو برفع اليدين الى حيال الاذنين وهو ترجيح حسن وزيادة تحقيقه فی حواشی الهداية للمصنف فليطالع والتحقيق فی هذا المقام ما ذكره العلامة الجونفوری فی حواشی الهداية من ان مذهبنا ومذهب الجماهير انه يرفع يديه حذو منكبيه بحيث يحاذی اطراف اصابعه فروع اذنيه وابهاماه شحمتی اذنيه وراحتاه منكبيه وبهذا جمع الشافعی بين الروايات فلا اختلاف بيننا وبينه فی الحقيقة كما يفهم من ظواهر الكتب فافهم وقال ابن الهمام لا معارضة بين الاحاديث فان محاذاة الشحمتين بالابهامين تسوغ حكاية المحاذاة بالمنكبين فالذی نص على محاذاة الابهامين بالشحمتين وفق فی التحقيق بين الروايتين فوجب اعتباره ثم رأينا رواية ابی داؤد عن وائل صريحة فی ذلك حيث قال انه ابصر النبی صلى الله عليه وعلى اله وسلم حين قام الى الصلوة فرفع يديه حتى كانتا بحيال منكبيه وحاذی بابهاميه اذنيه انتهى وقال علی القاری فی شرح المسند الاظهر انه صلى الله عليه وعلى اله وسلم كان يرفع يديه من غير تقييد الى هيأة خاصة فاحيانا كان يرفع الى حيال منكبيه واحيانا الى شحمتی اذنيه انتهى **قال** والمرأة الخ هذا هو الصحيح عند صاحب الهداية وجمهور المتاخرين ويميل اليه قاضيخان حيث قال فی فتاواه المرأة ترفع كما يرفع الرجل فی رواية الحسن عن ابی حنيفة وقال محمد بن مقاتل الرازی ترفع المرأة حذاء منكبيها ويروى فی ذلك حديثا وذلك اقرب الى الستر انتهى واطلق المصنف المرأة فشمل الحرة والامة وهو الظاهر وقيل الامة ههنا كالرجل لان كفيها ليست بعورة ذكره فی السراج الوهاج وهو ضعيف يشير اليه ما نقله الزاهدی عن صلوة البقالی ترفع المرأة يديها الى منكبيها حذاء ثديها قيل هو السنة فی الحرة فاما الامة فكالرجل انتهى حيث عبر عن الفرق بقيل الدال على الضعف وجزم بعدم الفرق بين الامة والحرة ابن امير حاج وابن نجيم وغيرهما من محققی المتاخرين **قال** فان ابدل التكبير فيه اشارة الى ان غير الله اكبر مما يدل على التعظيم بدل لا خلف والفرق بينهما ان البدل يكون

باسمه اجل او اعظم او الرحمن اکبر او لا اله الا الله او بالفارسية او قرأ بها بعذر

مشروعا مع امکان المبدل والقدرة عليه کالمسح علی الخف فانه بدل لغسل الرجل مع الخلف لا يکون مشروعا الا عند تعذر من الاصل کالتيمم فانه خلف للوضوء وکالايماء للرکوع والسجود فانه خلف عنهما **قال** باسمه اجل الخ وکذا لو قال الرحيم اکبر يصير شارعا وفی فتاوی الفضلی اذا افتتح الصلوة بقوله الرحمن يصير شارعا عند ابی حنيفة ومحمد واذا افتتح بقوله الرحيم لا يصير شارعا لانه من الاسماء المشترکة ولو قال اللهم فقد اختلف اهل النحو فيه علی قولها فقال البصريون يصير شارعا لان الميم بدل عن ياء النداء فکانه قال يا الله وبه يصير شارعا وقال الکوفيون لا يصير شارعا والاول اصح وفی فتاوی النسفی لو افتتح بقوله سبحانک اللهم وبحمدک يصير شارعا کذا فی الذخيرة وفی فتاوی قاضيخان ان افتتح الصلوة بالتحميد او التهليل والتسبيح يصير شارعا وکذا لو قال اللهم ولو قال الکبير او قال الاکبر او قال اکبر قالوا لا يصير شارعا وهذا کله قول ابی حنيفة ومحمد واما علی قول ابی يوسف اذا کان يحسن التکبير لا يصير شارعا الا بلفظة التکبير انتهی وفی البزازية کل صفة لا تطلق الا علی الله کالرحمن والخالق والرازق يکون شارعا بها وان اطلق علی غير الله تعالی او لم يوجد مثله فی القرأن او اشبه کلام الناس کالرحيم والحکيم والکريم لا ولو قال عالم الغيب والشهادة او عالم السر والخفيات او القادر علی کل شیء او الرحيم بعباده يصح لزوال الاشتراک ولو قرنه بما يفسد الصلوة لا يصح کقوله العالم بالمعدوم والموجود او العالم باحوال الخلق لانه يشبه کلام الناس ويجب ان تکون البداية بلفظ الله حتی لو قال اکبر الله لا يصح انتهی **قال** او بالفارسية منسوبة الی الفارس بکسر الراء وهو بلاد الفرس کاصفهان والری ونحوهما وقيل هو اسم قلعة نسبت اليها ولها اقسام خمسة ذکرتها فی رسالتی تحفة الثقات فی تفاضل اللغات وکان الاولی للمصنف ان يقول وبغير العربية ليشمل السريانية والعبرانية وغيرها من الالسنة فان الخلاف بين ابی حنيفة وبين صاحبيه فی جواز التکبير والقراءة وغيرهما من الاذکار به وان لم يکن عاجزا عن العربية عنده وعدم جوازها به الا للعاجز عن العربية عندهما لا يختص بالفارسية بل يعمها وغيرها من الالسنة علی الاصح کما فی الهداية وغيرها وخصه احمد بن الحسين البردعی بالفارسية لمزيتها بحديث لسان اهل الجنة العربية والفارسية الدرية ولا وجه له اما رواية فلان مشائخنا باجمعهم قد نصوا علی الخلاف فی کل لسان وصححه المحققون واما دراية فلان المعنی لا يختلف باختلاف اللغات لما کان الاعتبار عند ابی حنيفة للمعنی ولهذا جوز بالفارسية لابد ان يجوز بکل لغة وما ذکره البردعی من مزية الفارسية فمنقوض بالسريانية التی هی لسان ابينا ادم علی نبينا وعليه الصلوة والسلام لتصريح جمع من المحققين ان افضل الالسنة العربی ثم السريانی والعبرانی وبعدهما الفارسية وهی اولی من الترکية والهندية وتحقيق هذه المباحث کلها فی تحفة الثقات فی تفاضل اللغات فارجع اليه **قال** او قرأ بها بعذر ای عند العجز عن العربية وهذا بالاتفاق وعند ابی حنيفة يجوز القراءة بغير العربية وان لم يکن عاجزا عن العربية بناء علی ان العبرة للمعنی الا انه يکره خلافا لهما واختلف المشائخ علی قوله فقيل انما يجوز عنده اذا کانت علی نظم القرأن ونقل الصفار انه يجوز کيف ما کان وقيل انما يجوز اذا کان ثناء کسورة الاخلاص اما اذا کان من القصص فلا يجوز والاصح انه يجوز عند الکل عنده وقال فخر الاسلام هذا فيمن لا يتهم فی دينه والا فيعد زنديقا واثبت جمع من الفقهاء رجوع الامام ابی حنيفة الی قولهما علی ما روی عنه نوح بن ابی مريم وذکر العينی فی شرح الکنز ثم الطرابلسی ثم الشرنبلالی عجز

او ذبح او سمی بها جاز و باللهم اغفر لی لا ش فالحاصل انه یجوز ان یبدل بذکر ما یدل علی مجرد التعظیم و لا یشوب بالدعاء ص و یضع یمینه

فی مسألة التکبیر ایضا الی قولهما و هو خلاف ما علیه عامة الکتب من بقاء الخلاف فی مسألة التکبیر و التلبیة و التسمیة و غیرها و هذا المبحث طویل الذیل کم زلت فیه الاقدام و تحیرت فیه الافهام و تحقیقه مع ذکر مستندات الامام و مالها و ما علیها ذکرته فی کلام النفائس فی اداء الاذکار بلسان الفارسی و هو تحفة لنفقات تصنیفات لطیفان وفقنی الله تعالی لجمعها علی وجه لم ار من سبقنی فی ذلک و الحمد لله علی ذلک **قال** او ذبح او سمی بها هذا ایضا علی الخلاف بین ابی حنیفة و بین صاحبیه و فی التاتارخانیة عن المحیط علی هذا الخلاف لو سبح بالفارسیة فی الصلوة او دعا او اثنی علی الله تعالی او تعوذ او هلل و تشهد او صلی علی النبی صلی الله علیه و علی اله و سلم و الظاهر ان الصحة فی هذه المسائل عند ابی حنیفة لا تنفی الکراهة و قد صرحوا به فی مسألة التکبیر کما حققته فی احکام النفائس **قال** و باللهم اغفر لی لا ای لا یجوز الشروع به و کذا بقوله استغفر الله و نحوه **قال** و یضع یمینه الکلام ههنا فی مواضع فی اصل الوضع و فی مکانه و فی وقته و فی صفته اما الاول فاختلفوا فیه فذهب الشافعی و احمد و اسحق و اصحابنا و عامة العلماء الی ما ذکره المصنف بقوله هذا قال العینی و هو قول علی و ابی هریرة و النخعی و الثوری و حکاه ابن المنذر عن مالک انتهی و قد وردت فیه اخبار کثیرة و آثار شهیرة فروی النسائی و ابن ماجة عن وائل قال رأیت رسول الله صلی الله علیه و علی اله و سلم اذا کان قائما فی الصلوة وضع یمینه علی شماله و روی الطبرانی بسند صحیح و الطیالسی عن ابن عباس قال قال رسول الله صلی الله علیه و علی اله و سلم انا معشر الانبیاء امرنا ان نعجل افطارنا و نؤخر سحورنا و نضع ایماننا علی شمائلنا فی الصلوة و روی ابو داود و النسائی و ابن ماجة عن ابن مسعود رضی الله تعالی عنهما قال رانی رسول الله صلی الله علیه و علی اله و سلم قد وضعت شمالی علی یمینی فی الصلوة فاخذ یمینی فوضعها علی شمالی و روی ابن ماجة و الترمذی و حسنه عن قبیصة بفتح القاف ابن هلب بضم الهاء و سکون اللام عن ابیه انه قال کان رسول الله صلی الله علیه و علی اله و سلم یؤمنا فیاخذ شماله بیمینه قال ابن عبد الله فی الاستیعاب فی احوال الاصحاب هلب الطائی والد قبیصة بن هلب یقال اسمه یزید بن عدی بن عبد شمس بن عدی و ان هلبا لقب و قیل بل هو هلب بن یزید بن قنافة و فد علی رسول الله صلی الله علیه و علی اله و سلم و هو اقرع فمسح راسه فنبت شعره کوفی روی عنه ابنه قبیصة انه رای رسول الله صلی الله علیه و علی اله و سلم واضعا یده الیمنی علی الیسری فی الصلوة قال و رایته ینصرف عن یمینه و شماله فی الصلوة و هو حدیث صحیح انتهی و روی ابو داود عن زرعة قال سمعت ابن الزبیر یقول صف القدمین و وضع الید علی الید من السنة و روی البخاری و مالک عن ابی حازم قال قال سهل بن سعد کان الناس یؤمرون ان یضعوا الید الیمنی علی ذراعه الیسری قال ابو حازم و لا اعلمه الا ینمی ذلک الی رسول الله صلی الله علیه و علی اله و سلم و ذهب مالک الی ان لا یضع الید بل یرسلهما فی القیام و هو المشهور من مذهبه و المصرح فی کتب اصحابه و استدلوا علیه بان الارسال اشق علی البدن من الوضع فان به یجتمع الدم فی رؤس الاصابع و اختیار الاشق اولی و بما رواه الطبرانی من حدیث معاذ ان رسول الله صلی الله علیه و علی اله و سلم کان اذا کان فی الصلوة رفع یدیه قبال اذنیه فاذا کبر ارسلهما و بما اخرجه ابن ابی شیبة عن عفان عن یزید بن ابراهیم قال سمعت عمرو بن دینار قال کان ابن الزبیر اذا صلی یرسل یدیه و لا یخفی ما فی هذه الوجوه من الضعف اما الاول فلان الرأی لا یعارض النص و قد دلت النصوص الصریحة الصحیحة علی الوضع و لعلها لم تبلغ مالکا رحمه الله و اما الثانی فلان فی طریقه الخصیب بن جحدر و قد کذبه شعبة و یحیی بن القطان کذا ذکره العینی علی ان قوله ارسلهما لا دلالة له علی الارسال فی تمام القیام فلعله ارسلهما عند قراءة سبحانک اللهم و بحمدک ثم وضعهما و اما الثالث فلان اثر ابن الزبیر فعلا بعد سلامة طریقه عن غوائل الجرح لا یوازی المرفوع من فعل صاحب الشرع صلی الله علیه و علی اله و سلم

تحت سرتہ

ومن ههنا قال بعض المحققين ان الارسال لا يثبت من طريق لا صحيح ولا ضعيف ولمولانا علي القاري المكي رسالة حقق فيها ثبوت الوضع و زيف الارسال وقال المحدث الدهلوي فی فتح المنان رأيت بعض الفقهاء المالكية وسألته عن هذه المسألة فقال الوضع في الظاهر علامة الادب والحضور واذا لم تكن هذه الحالة فی الباطن كان الباطن مخالفا للظاهر وهذا يشبه النفاق فقلت هذا يؤيد مذهب الوضع لكونه علامة الادب فسكت وقال يجوز عندنا الوضع ايضا انتهى وذهب الاوزاعي ومن تبعه الى انه يخير بين الوضع والارسال وفی ماذكرناه غنية عن دفعه واما مكان الوضع فذكره المصنف بقوله تحت سرته وهو مختار بعض اصحاب الشافعي لان الوضع تحت السرة اقرب الى التعظيم وابعد من التشبه باهل الكتاب واقرب الى ستر العورة وحفظ الازار عن السقوط وقد روى ابو داود عن ابي جحيفة ان عليا رض قال السنة وضع الكف على الكف فی الصلوة تحت السرة وهو وان كان ضعيفا كما ذكره النووي بناء على ان فی سنده عبد الرحمن بن اسحق وهو ضعيف عند المحدثين لكن له شواهد **فمنها** ما رواه ابو داود ايضا عن ابن جرير الضبي عن ابيه قال رأيت عليا رض يمسك شماله بيمينه على الرسغ تحت السرة وروي ايضا وقال ليس بالقوي عن ابي هريرة قال اخذ الاكف في الصلوة تحت السرة وروى احمد والبيهقي والدارقطني ورزين فی كتابه عن علي رضي الله تعالى عنه نحوه واختار الشافعي ومن تبعه الوضع فوق السرة على الصدر كما هو المشهور عنه والمصرح به في الحاوي وغيره او تحته كما ذكره النووي والخطيب وغيرهما من فقهاء مذهبه مستندا بما رواه ابن خزيمة عن وائل قال صليت مع رسول الله صلى الله عليه وعلى اٰله وسلم فوضع اليمنى على يده اليسرى على صدره وبروي عن ابن عباس وعلي رض انهما قالا فی تفسير قوله تعالى فصل لربك وانحر اي وضع اليد على النحر وهو الصدر واجاب عنه اصحابنا كما ذكره ابن الهمام ان مدلول اللفظ طلب النحر نفسه وهو غير طلب وضع اليدين على النحر فالمراد هناك على الاصح نحر الاضحية ثم قال ابن الهمام الثابت هو وضع اليمنى على اليسرى وكونه تحت السرة او الصدر لم يثبت فيه حديث يوجب العمل فيحال على المعهود من وضعها حال قصد التعظيم فی القيام والمعهود تحت السرة انتهى وفی فتح المنان مذهب الامام احمد ايضا جعلهما تحت السرة كمذهب ابي حنيفة لكن قال شارح كتاب الخرقي عنه والرواية الثانية ان الافضل جعلهما تحت صدره لما روى قبيصة بن الهلب عن ابيه قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وعلى اٰله وسلم يضع يده على صدره والثالثة التخيير بين الوضعين واختارها ابن ابي موسى وابو البركات لورود الآثار بهما فالامر فيهما واسع ومذهب مالك ارسال اليدين والوضع رخصة والعجب انه لا يوجد حديث يتمسك له لا فی جامع الاصول الذي جمع احاديث الكتب الستة التي منها الموطا ولا فی الجامع الكبير مبوب جمع الجوامع للسيوطي لا من رواية مالك ولا من غيره واعجب من ذلك انه لم يذكر فی رسالة ابن ابي زيد فی مذهبه انتهى ثم هذا كله فی حق الرجال واما فی حق النساء فاتفقوا على ان السنة لهن وضع اليدين على الصدر لانه استر لها كما فی البناية وفی المنية المرأة تضعهما تحت ثدييها وفی بعض نسخها على ثدييها قال ابن امير حاج فی شرحها كان الاولى ان يقول على صدرها كما قاله الجم الغفير لا على ثدييها وان كان الوضع على الصدر قد يستلزم ذلك بان يقع بعض ساعد كل على الثدي لكن هذا ليس المقصود انتهى وفی المضمرات ناقلا عن الطحاوي المرأة تضع يديها على صدرها لان ذلك استر لها انتهى وفی الدرة المنيفة المرأة تضعهما وسط الصدر انتهى واما وقت الوضع فالاصح عند اصحاب الشافعي انه يرسل ارسالا خفيفا بعد التكبير ثم يضع كما ذكره النووي ومثله روي عن محمد فی النوادر وعند ابي حنيفة وابي يوسف يضع

کالقنوت وصلوۃ الجنازۃ ویرسل فی قومۃ الرکوع وبین تکبیرات العیدین

کما فرغ من التکبیر ولا یرسل وبه جزم قاضیخان فی فتاواہ ولم یذکر خلافا وھو من کورفی الذخیرۃ والھدایۃ وغیرھما فالوضع سنۃ القیام الذی له قرار فی ظاھر المذھب وسنۃ القراءۃ عند محمد وفی المرقاۃ شرح المشکوۃ فی شرح حدیث وائل انه رأی رسول اللہ صلی اللہ علیه وعلی اٰله وسلم رفع یدیه حین دخل فی الصلوۃ وکبر ثم التحف بثوبه ثم وضع الید الیمنی علی الیسری الحدیث الظاھر انه وضع من غیر ارسال وھو المعتمد فی المذھب وقیل انه یرسل ثم یضع جمعا بین الروایتین وخروجا عن خلاف المذھبین وعلی کل فھو حجۃ علی من قال بکراھۃ الوضع فما قاله ابن حجر من ان فیه التصریح بشروعیته وانه اولی من الارسال مطلقا خلاف الاولی لقول البغوی ویکرہ ارسالھما ولعدم ثبوت الارسال من فعل رسول اللہ صلی اللہ علیه وعلی اٰله وسلم وقوله اصلا ولو ثبت لکان اولی ان یحمل علی الضرورۃ او بیان الجواز انتھی **واما صفۃ الوضع** فاختلفوا فیھا بناء علی اختلاف روایات الحدیث ففی بعضھا ورد الوضع وفی بعضھا الاخذ وورد فی روایۃ النسائی عن وائل وضع الیمنی علی کف الیسری والرسغ والساعد واستحسن کثیر من مشایخنا الجمع بینھما بان یضع باطن کفه الیمنی علی ظاھر کفه الیسری ویحلق بالخنصر والابھام علی الرسغ لیکون عاملا بالحدیثین کذا فی النھایۃ وفی البنایۃ قال الوبری لم یذکر فی ظاھر الروایۃ کیفیۃ الوضع فقیل یضع کفه الیمنی علی کفه الیسری وقیل علی ذراعه الایسر والاصح وضعھا علی المفصل وقال الاسبیجابی عند ابی یوسف یضع الیمنی علی رسغ الیسری وعند محمد یضعھا کذلك ویکون الرسغ وسط الکف وقال ابوجعفر الھندوانی قول ابی یوسف احب الی وفی المفید یاخذ بالخنصر والابھام وھو المختار وفی الدرایۃ یاخذ کوعه الایسر بکفه الیمنی وبه قال الشافعی واحمد وداؤد وقال ابو یوسف ومحمد یضع باطن اصابعه علی الرسغ طولا ولا یقبض واستحسن کثیر من المشایخ الجمع بینھما انتھی ومثله فی فتح القدیر والتبیین وجامع المضمرات وشرح الخلاصۃ الکیدانیۃ وغیرھا ان المستحسن ھو الجمع وقال فی معراج الدرایۃ بعد ما نقله عن المبسوط والمجتبی والظھیریۃ وقیل ھذا خارج عن المذاھب والاحادیث فلا یکون العمل به احتیاطا انتھی وفی نھایۃ المراد شرح ھدیۃ ابن العماد للعلامۃ عبد الغنی النابلسی بعد ذکر قول الجمع وفی ھذا نظر لان القائل بالوضع یرید وضع الجمیع والقائل بالاخذ یرید اخذ الجمیع فاخذ البعض ووضع البعض لیس اخذا ولا وضعا بل المختار عندی واحد منھما لموافقۃ السنۃ انتھی وفی امداد الفتاح شرح نور الایضاح قیل ھذا الجمع خارج عن المذھب قلت فعلی ھذا ینبغی ان یفعل بصفۃ احد الحدیثین مرۃ وبالاخری اخری لیکون جامعا بین المرویین حقیقۃ انتھی وقال ابن عابدین فی رد المحتار یرد علیه انه فی کل وقت عمل باحدھما یکون تارکا للاخر والوارد فی الاحادیث فی بعضھا الوضع وفی بعضھا الاخذ والذی استحسنه المشایخ فیه العمل بھما جمیعا والقاعدۃ الاصولیۃ انه مھما امکن الجمع بین المتعارضین ظاھرا لا یعدل عنه انتھی **قال** کالقنوت الخ اختلف المشایخ علی قول ابی حنیفۃ فی قنوت الوتر فقال بعضھم یرسل وھو قول ابی یوسف وقال بعضھم یضع وذکر شیخ الاسلام فی شرح کتاب الصلوۃ ان فی القومۃ یرسل علی قولھما ایضا کقول محمد فلا ارسال فیھا بالاتفاق وقال اصحاب الفضلی منھم القاضی ابو علی النسفی والحاکم عبد الرحمن بن محمد الکاتب والشیخ اسمٰعیل الزاھد وغیرھم ان السنۃ فی صلوۃ الجنازۃ وتکبیرات العیدین والقومۃ الوضع وقالوا مذھب الروافض الارسال فیسن مخالفتھم وقال الامام ابو حفص السنۃ فی صلوۃ الجنازۃ واخواتھا الارسال وقال الشیخ الحلوانی کل قیام لیس فیه ذکر مسنون ففیه الاعتماد کما فی حالۃ الاعتماد والقنوت

ش فالحاصل ان کل قیام فیہ ذکر مسنون ففیہ الوضع وکل قیام لیس کذا ففیہ الارسال

وصلوۃ الجنازۃ وکل قیام لیس فیہ ذکر مسنون کما فی تکبیرات العیدین فالسنۃ فیہا الارسال وبہ کان یفتی شمس الائمۃ السرخسی والصدر الکبیر برھان الائمۃ والصدر الشہید کذا فی الذخیرۃ **قولہ** فالحاصل ان کل قیام الخ ذکر ھاتین الکلیتین بھذہ العبارۃ صاحب الذخیرۃ وصاحب الھدایۃ وشراحھا وشراح مختصر القدوری وصاحب المجمع وصاحب مواھب الرحمن وشراحھما وغیرھم وقالوا ھاتان الکلیتان علی مذھبھما وھو المعتمد والمختار للفتوی واما عند محمد فالمعتبر القراءۃ فیرسل عندہ فی الثناء وصلوۃ الجنازۃ وامثالھما واعترض علیہم بوجوہ **احدھا** ان حکم القعود ایضا کذلک فلا وجہ للتخصیص بالقیام واجاب عنہ شیخ زادہ فی مجمع الانھر بان المراد بالقیام اعم من الحقیقی والحکمی سبقہ الی ذلک علی القاری المکی فی شرح النقایۃ حیث فسر قول الشارح فیھا یضع یمینہ علی شمالہ تحت سرتہ فی کل قیام فیہ ذکر مسنون الخ بقولہ ای حقیقی او حکمی کما اذا صلی قاعدا انتھی ویفھم من قولہ کما اذا صلی قاعدا علی سبیل التمثیل ان الاضطجاع ایضا کذلک لانہ ایضا قیام حکمی وھو ظاھر **وثانیھا** ان تقیید الذکر بالمسنون یخرج القراءۃ فانھا فرض فیلزم ان لا یکون الوضع فی القیام وجوابہ علی ما اشار الیہ البرجندی والقھستانی کلاھما فی شرح النقایۃ ان المسنون ھھنا بمعنی المشروع فان السنۃ ھی الطریقۃ المسلوکۃ فی الدین فیشمل الفرض والواجب والسنۃ **قلت** نعم عند ایشمل قولھم ھذا القیام الذی فیہ ذکر مندوب کما فی ما بین تکبیرات العیدین فانہ ذکر صاحب القنیۃ عن عین الائمۃ ان التسبیح بینھا اولی فیلزم سنیۃ الوضع فی ما بینھا ولیس کذلک فالاولی ان یقال المسنون ھھنا مقابل المندوب بقرینۃ الفروع المذکورۃ فی کلامھم فیدخل فیہ الفرض والواجب والسنۃ لا المندوب **وثالثھا** انھم صرحوا قاطبۃ بان فی القومۃ یسن الارسال علی المذھب الاصح بل ادعی بعضھم فیہ الاتفاق مع وجود الذکر المسنون فیھا وھو التحمید والتسمیع فانتقض قولھم کل قیام فیہ ذکر مسنون ففیہ الوضع بھا وکان مقتضاہ ان یکون فیھا ایضا الوضع علی قولھما علی ما ذکرہ صاحب الذخیرۃ والجواب عنہ بان التحمید والتسمیع لیس سنۃ فیھا بل فی نفس الانتقال الیھا مردود بما قال ابن الھمام من انہ خلاف النصوص الظاھرۃ فان ظواھر النصوص دالۃ علی انھما من سنن نفس القومۃ وبہ یظھر ضعف ما ذکرہ العینی فی البنایۃ من انہ لیس فی القومۃ ذکر مسنون والاحسن فی الجواب علی ما اشار الیہ الیاس زادہ فی شرح النقایۃ وغیرہ ان المراد من الذکر الذکر الطویل فیکون الحاصل ان کل قیام فیہ ذکر مسنون طویل ففیہ الوضع وکل ما لیس کذلک سواء لم یکن فیہ ذکر مسنون اصلا کما بین تکبیرات العیدین او کان ولم یکن طویلا کالقومۃ ففیہ الارسال واما القول بان ھذہ المسألۃ علی قولھما کالمستثناۃ من تلک الکلیۃ کما صدر عن البرجندی فی شرح النقایۃ فضعیف کما لا یخفی وجعل صاحب البدائع الاصل علی قولھما ان الوضع سنۃ قیام لہ قرار ونقل صاحب الحلیۃ عن شیخ الاسلام انہ ذکر فی موضع انہ علی قولھما یرسل فی قومۃ الرکوع وفی موضع اخر انہ یضع ثم وفق بان منشأ ذلک اختلاف الاصلین لان فی ھذہ القومۃ ذکرا مسنونا وھو التسمیع والتحمید کما مشی علیہ فی الملتقط وھذا شاھد عدل علی ان الاصل المذکور فی البدائع والاصل المذکور فی عامۃ الکتب الذی ذکرناہ سابقا مختلفان وھو وان کان فرقا لطیفا وتوفیقا شریفا الا انہ لا یستقیم علی ما فعلہ صاحب الھدایۃ وغیرہ من المتأخرین حیث افتوا علی الارسال فی القومۃ علی قولھما وذکروا الاصل بان کل قیام فیہ ذکر مسنون ففیہ الوضع فلا بد ان یقید الذکر بالطویل کما مر سابقا وح فیتحد الاصلان ویکون الاصل المذکور فی البدائع کالتفسیر للاصل السابق ولھذا جعلھما صاحب البحر واحدا ولم یفرق بینھما

وتبعه تلمیذه صاحب التنویر لکن بقی ههنا امر اٰخر وهو ان للمانع ان یمنع عدم الذکر الطویل وکذا عدم القرار فی کل قومة لما صرحوا من ان المصلی ولو سنة یسن له ان یاتی بعد التحمید بالادعیة الواردة فی الاحادیث وح فیوجد القرار والذکر الطویل فیلزم ان یسن فیها الوضع ولا یفید تقیید الذکر بالطویل ولا تبدیله بالقرار ولا مخلص عنه الا بالتزام الوضع فی القومة عند اداء الذکر الطویل فیها لا مطلقا وهذا وان کان مخالفا لما علیه ظواهر عامة الکتب من انه لا وضع فی القومة مطلقا لکن لا مضایقة فی اختیاره بعد ظهور موافقته الاصول کیف وقد ذکر فی السراج الوهاج انه لا یرسل بین تکبیرات العیدین لعدم الذکر مالم یطل القیام فیضع انتهی ای فان اطاله لکثرة القوم یضع وقال الطحطاوی فی حواشی الدر المختار ظاهره یعم کل قیام وعلیه فیضع فی قیام صلوة التسابیح الذی بین الرکوع والسجود انتهی فتدبر فی هذا المقام فانه من مزال الاقدام کم زلت فیه الاقلام وتحیرت فیه الافهام ولم ار من فصل المرام کما نقحته فی هذا المقام والحمد لذی الجلال والاکرام **فرع** سئلت فی سنة اربع وثمانین بعد الالف والمئتین من الهجرة عن القیام الذی بعد التکبیر الثالث من تکبیرات الرکعة الثانیة من صلوة العیدین هل یضع الیدین فیها کما انه یضع بعد التکبیر الثالث من تکبیرات الرکعة الاولی ام یرسلهما کما انه یرسل فی ما بین التکبیرات فطالعت کتب الفن التی کانت حاضرة عندی فی ذلک الوقت فلم ار فیها سوی قولهم یرسل الیدین فی ما بین تکبیرات العیدین فاجبت بانی لم اجد فیه التصریح الصریح الا ان قولهم کل قیام فیه ذکر مسنون ففیه الوضع وما لیس کذلک ففیه الارسال ینادی باعلی نداء علی ان لا وضع هنالک لانه لیس فیه ذکر مسنون کما ذکره ابن الهمام وغیره وترتیبه علی نهج الدلیل هکذا هذا القیام المسئول عنه لیس فیه ذکر مسنون وکل ما لیس فیه ذکر مسنون یسن فیه الارسال فهذا القیام یسن فیه الارسال ثم وجدت التصریح به فی مجالس الابرار لاسعد الرومی رح وعبارته هکذا اذا دخل وقت صلوة العید صلی الامام بالناس رکعتین یکبر اولا للافتتاح ثم یضع یدیه تحت سرته ثم یثنی ثم یکبر ثلث تکبیرات یفصل بین کل تکبیرتین بقدر ثلث تسبیحات لانها تقام بجمع عظیم وبالموالاة یشتبه علی من یکون بعیدا ویرفع یدیه عند کل تکبیرة ویرسلهما فی اثناءهن ثم یضعهما تحت سرته بعد الثالثة ویتعوذ ویسمی ویقرأ الفاتحة وسورة ثم یکبر ویرکع فاذا قام الی الرکعة الثانیة یبدأ بالقراءة ثم یکبر بعدها ثلثا یفصل بینهن بقدر ما ذکرنا ویرفع یدیه ویرسلهما عند کل تکبیرة ولیس ههنا وضع ثم یکبر ویرکع انتهت فحمدت الله حمدا کثیرا وکان هذا کله حین اقامتی بالوطن المعروف بلکنو ولما دخلت فی اخر السنة المذکورة فی حیدراباد نقاها الله عن البدع والفساد رأیت بعض ائمة صلوة العید یضعون ایدیهم فی القیام المذکور قیاسا علی ما بعد التکبیر الثالث فی الرکعة الاولی فعرضت علیهم الجواب مع التصریح المذکورین علیهم فترکوه فحمدت الله ثانیا ومن ههنا یخرج الجواب عما سئلت فی سنة ست وثمانین ایضا من انه هل یضع مصلی الجنازة بعد التکبیر الاخیر من تکبیراته ثم یسلم ام یرسل ثم یسلم وهو انه لیس بعد التکبیر الاخیر ذکر مسنون فیسن فیه الارسال

تنبیه مهم قد دار الامر بین رفقائنا فی السفر المبارک حین دخلنا المدینة المنورة فی اوائل سنة احدی وثمانین بعد الالف والمئتین من الهجرة مع الوالد المرحوم نور الله مرقده ورأینا ان الناس یزورون قبر النبی صلی الله علیه وعلی اله وسلم واصحابه قائمین واضعین ایمانهم علی شمائلهم کهیأة الصلوة فی ان هل هذه الهیأة من خصائص الصلوة فلا تجوز عند الزیارة ام لا فتحقق بعد مطالعة کتب الفن ان هذه الهیأة تجوز عند زیارة قبر النبی صلی الله علیه وعلی اله وسلم کما ذکره الکرمانی من علمائنا ونقله عنه المحدث الدهلوی فی جذب القلوب الی دیار المحبوب وفی لباب المناسک

مطلب: فی ارسال الیدین بعد التکبیر الثالث من تکبیرات الرکعة الثانیة من صلوة العیدین وبعد التکبیر الاخیر من تکبیرات صلوة الجنازة

مطلب: فی ان وضع الیمین علی الشمال فی القیام هل هو من خصائص الصلوة ام لا

ثم یثنی

عند ذکر کیفیۃ الزیارۃ ثم یتوجہ مع رعایۃ الادب ویقوم تجاہ الوجہ الشریف متواضعا خاشعا مع الذلۃ والمسکنۃ والخشیۃ والوقار غاض الطرف مکفوف الجوارح فارغ القلب واضعا یمینہ علی شمالہ مستقبلا للوجہ الشریف مستدبر القبلۃ انتہی وفی فتاوی عالمگیری نقلا عن الاختیار شرح المختار فی بحث الزیارۃ فیتوجہ الی قبرہ علیہ الصلوٰۃ والسلام فیقف عند رأسہ مستقبل القبلۃ ویقف کما یقف فی الصلوٰۃ ویمثل صورتہ الکریمۃ انتہی وھذا کلہ نص فی جواز ھذہ الھیأۃ عند زیارۃ قبر النبی صلی اللہ علیہ وعلی الہ وسلم کما ھو المعتاد لکنی لم ار انہ عند زیارۃ قبور الصحابۃ رضی اللہ تعالٰی عنھم ھل ھو کذلک والظاھر لا لقولھم ھذہ الھیأۃ من خصائص الصلوٰۃ ولولا انھم استثنوا زیارۃ القبر النبوی لما قلنا بجواز ھذہ الھیأۃ وقال الشیخ علم الدین فی شرح المشارق السجود والانحناء للقبور والوقف بین یدیھا بجھۃ التعظیم مکروہ انتہی وبھذا ظھر ان ما یفعلہ الجھال من القیام بھیأۃ الصلوٰۃ عند کل قبر وان لم یکن صاحبہ لائقا بالتعظیم اصلا یجب النہی عنہ کیف لا وقد ناقش العلامۃ ابن حجر المکی الھیتمی الشافعی فی جوازھا عند زیارۃ القبر النبوی ایضا فقال فی کتابہ الجوھر المنظم فی زیارۃ القبر المکرم کان یقع فی نفسی تردد فی ان الاولی فی حال الزیارۃ فی غیر وقت الدعاء وضع الیمنی علی الشمال کما فی الصلوٰۃ او ارسالھما لان الصلوٰۃ امتازت عن غیرھا بامور انفردت بھا وایضا فھی وظیفۃ متعلقۃ بسائر الاعضاء فمیز کل عضو بحالۃ مخصوصۃ فیھا عن غیرہ الا تری ان الیدین لھما حالات مختلفات عند النیۃ وفی القیام والرکوع والسجود واذا علم ان الزیارۃ لیست مثلھا اتجہ ان الاولی ارسالھما ثم رأیت الکرمانی الحنفی قال یضع یمینہ علی شمالہ کالصلوٰۃ انتہی وقد علمت وضوح الفرق بینھما فالاوجہ الثانی فان قلت تخصیصھم ذلک الوضع بالقیام فیھا یدل علی انہ الادب فی کل قیام قلت لا نسلم تلک الکلیۃ اذ لا یقاس بالادب اللائق بالصلوٰۃ غیرہ علی ان الارسال فی الصلوٰۃ ایضا لا بأس بہ عند الشافعی بل قال مالک انہ الاولی وان ذلک الوضع خلاف الاولی او مکروہ لکن ما قالہ مخالف للسنۃ الصحیحۃ ولعلہ لم یطلع علیھا ولیس بعبث بل لہ حکمۃ واضحۃ جلیۃ ھی ان ذلک الوضع یستلزم کون الامساک محاذیا بالقلب فیتذکر بہ انہ لا یمسک کذلک الا الشیئ النفیس ثم ینتقل الی انہ لا انفس من القلب فیمسک عن الخواطر التی تطرقہ المزیلۃ لنفاستہ فیتذکر بذلک الامساک الحسی الامساک المعنوی الذی ھو روح الصلوٰۃ وسرھا المقصود وعند النظر لھذا اللائق فی ھذا المقام ایضا یقوی ما قالہ الکرمانی انتہی کلامہ **قلت** الحق الحقیق بالقبول ھو انہ لا بأس بھذہ الھیأۃ عند زیارۃ قبر النبی صلی اللہ علیہ وعلی الہ وسلم بل ھو الاولی للتادب اما عند زیارۃ قبر غیرہ فھو خلاف الاولی خصوصا عند زیارۃ قبر العوام فاحفظہ فانہ تنبیہ مھم قل من ذکرہ **قال** ثم یثنی ای بعد ما وضع یمینہ علی شمالہ یثنی للہ تعالٰی سرا اماما کان او ماموما منفردا کان او مسبوقا الا ان یاتی المؤتم والامام یجھر بالقراءۃ فح لا یثنی لاستماع القراءۃ ھو الصحیح کما فی الذخیرۃ وقد رویت قراءۃ الثناء عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی الہ وسلم من حدیث عائشۃ رضی اللہ تعالٰی عنھا رواہ ابوداؤد والترمذی وضعفاہ وابن ماجۃ والطحاوی ومن حدیث ابی سعید رضی اللہ تعالٰی عنہ رواہ النسائی والبیھقی ومن حدیث انس وجابر رواہ البیھقی وقد رویت قراءتہ عن ابی بکر رضی اللہ تعالٰی عنہ رواہ سعید بن منصور وعن عثمان رواہ الدارقطنی وعن ابن مسعود رواہ البیھقی وعن عمر رضی اللہ عنہ رواہ البیھقی والطحاوی وفی صحیح مسلم عن عبدۃ ان عمر بن الخطاب کان یجھر بھؤلاء الکلمات

ولا یوجّہ

یقول سبحانک اللھم وبحمدک وتبارک اسمک وتعالٰی جدک ولا الٰہ غیرک وھذا الجھر کان لتعلیم غیرہ قالہ ابن الھمام ویؤیدہ ما فی بعض روایات الطحاوی عن عمرو بن میمون قال صلی بنا عمر بذی الحلیفۃ فقال اللہ اکبر سبحانک اللھم وبحمدک وتبارک اسمک وتعالٰی جدک ولا الٰہ غیرک یُسمع من یلیہ وقد روی اصحاب السنن ان النبی صلی اللہ علیہ وعلٰی اٰلہ وسلم کانت لہ سکتتان فی صلاتہ سکتۃ بعد التکبیر قبل القراءۃ وسکتۃ بعد الفراغ من ولا الضالین فعلم انہ کان یثنی سرا وروی سعید بن منصور وابن ابی شیبۃ وابن جریر وابن المنذر عن الضحاک فی قولہ تعالٰی وسبح بحمد ربک حین تقوم قال حین تقوم الی الصلوٰۃ تقول ھؤلاء الکلمات سبحانک اللھم وبحمدک وتبارک اسمک وتعالٰی جدک ولا الٰہ غیرک **قال ولا یوجہ** فیہ خلاف الشافعی واسحٰق بن راھویہ ومن تبعھم فقالوا یجمع المصلی بین الثناء والتوجیہ مستدلین بما رواہ الطبرانی کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلٰی اٰلہ وسلم اذا افتتح الصلوٰۃ قال وجھت وجھی للذی فطر السموات والارض حنیفا وما انا من المشرکین سبحانک اللھم وبحمدک وتبارک اسمک وتعالٰی جدک ولا الٰہ غیرک ان صلاتی ونسکی ومحیای ومماتی للہ رب العالمین لاشریک لہ وبذٰلک امرت وانا من المسلمین قال العینی فی اسنادہ عبد اللہ بن عامر ضعفہ جماعۃ کثیرۃ وعن ابن معین انہ لیس بشیء انتھی وروی البیھقی من حدیث جابر بن عبد اللہ قال کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلٰی اٰلہ وسلم اذا افتتح الصلوٰۃ قال سبحانک اللھم وتبارک اسمک وتعالٰی جدک ولا الٰہ غیرک وجھت وجھی الخ وروی اسحٰق بن راھویہ فی کتاب الجامع عن علی انہ کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلٰی اٰلہ وسلم یجمع فی اول صلاتہ بین سبحانک وبین وجھت وجھی وروی الطحاوی عن علی رضی اللہ عنہ نحوہ وفیہ وانا اول المسلمین الخ وروی البخاری وابو داود والترمذی وابن ماجۃ عنہ قال کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلٰی اٰلہ وسلم اذا قام الی الصلوٰۃ کبر ثم قال وجھت وجھی للذی فطر السموات والارض حنیفا مسلما وما انا من المشرکین ان صلاتی ونسکی ومحیای ومماتی للہ رب العالمین لاشریک لہ وبذٰلک امرت وانا اول المسلمین اللھم انت الملک لا الٰہ الا انت ربی وانا عبدک ظلمت نفسی واعترفت بذنبی فاغفرلی ذنوبی جمیعا لا یغفر الذنوب الا انت واھدنی لاحسن الاخلاق لا یھدی لاحسنھا الا انت واصرف عنی سیئھا لا یصرف سیئھا الا انت لبیک وسعدیک والخیر کلہ بیدیک وانا بک والیک تبارکت وتعالیت استغفرک واتوب الیک وبظاھر ھذہ الروایۃ اخذ الشافعی فلم یقل بالثناء واکتفی علی التوجیہ والتحقیق ان معنی قولہ فی ھذا الحدیث کبر ثم قال ای بعد الثناء کما یظھر من روایۃ الاخر ولصحۃ ھذہ الاحادیث ونظائرھا اختار ابو یوسف ایضا الضم لکن الی قولہ وانا من المسلمین لاکتفاء اکثر الرواۃ علی ھذا القدر واختلفوا فی قولہ فی وقت التوجیہ فقال بعضھم ان شاء قدم التوجیہ علی الثناء وان شاء اخرہ ذکرہ الطحاوی وغیرہ وذکر قاضیخان انہ یقدم الثناء علی التوجیہ وھو الاصح کما فی المجتبی وکذا اختلفوا فی انہ ھل یقول انا من المسلمین او انا اول المسلمین قال الزاھدی فی المجتبی الاصح ان یقول انا من المسلمین لان الاول للکذب وفی فساد الصلوٰۃ بہ اختلاف المشائخ انتھی وفی النھایۃ لو قال انا اول المسلمین اختلف المشائخ فمنھم من یقول تفسد صلاتہ لانہ کذب ومنھم من یقول لا تفسد لانہ یحمل علی انہ اراد بہ قراءۃ القراٰن لا الانباء عن نفسہ انتھی وفی البحر الرائق لو قال انا اول المسلمین اختلفوا فی فساد الصلوٰۃ بہ والاصح عدم الفساد وینبغی ان لا یکون فیہ خلاف لما ثبت فی صحیح مسلم من الروایتین بکل منھما وتعلیل الفساد بانہ کذب مردود

لانه انما يكون كذبا اذا كان مخبرا عن نفسه لا تاليا واذا كان مخبرا فالفساد عند الكل انتهى **قلت** هكذا ذكر ابن امير حاج فتبعه صاحب البحر كما هو دابه وتبعهما صاحب الدر المختار وغيره من المتاخرين والظاهر ان حذف الاول اصح كما ذكره القهستاني وغيره وصحة الروايتين عن رسول الله صلى الله عليه وعلى اله وسلم لا ينافيه فان قوله انا اول المسلمين صادق في حقه لانه صلى الله عليه وعلى اله وسلم اول من دخل في الاسلام واما في حقنا فهو كاذب لا يقال هو ليس بصادق في حق النبي صلى الله عليه وعلى اله وسلم ايضا اذ قد سبقه في هذا الوصف ابراهيم على نبينا وعليه الصلوة والتسليم قال الله تعالى اذ قال له ربه اسلم قال اسلمت لرب العالمين وقال تعالى ما كان ابراهيم يهوديا ولا نصرانيا ولكن كان حنيفا مسلما وما كان من المشركين لانا نقول الاسلام هناك بمعنى الانقياد لا هذا الدين الخاص اذ لم يكن له وجود في ذلك الزمان واما في قوله وانا اول المسلمين فالمراد هو هذا الدين كما قال الله تعالى ان الدين عند الله الاسلام ولا شك في انه عليه الصلوة والسلام متفرد وسابق في هذا الوصف والقول بانه انما يكون كذبا من المصلي اذا كان مخبرا عن نفسه واما اذا كان تاليا فلا كما ذكره صاحب النهاية والبحر وغيرهما ففيه ان قراءة التوجيه في هذا الموضع ليس من حيث انه قرآن بل من حيث انه ذكر واقرار بالعبودية واخبار عن نفسه فيكون قوله وانا اول المسلمين كذبا قطعا ويشهد لما ذكرنا ترك النبي صلى الله عليه وعلى اله وسلم لفظ اول تارة واثباته تارة ولو كان المنظور قراءة القرآن لما تركه وايضا الوارد في القرآن قل ان صلاتي ونسكي الخ فلو كان المقصود قراءته لما حذف قل كما في قراءة قل يا ايها الكافرون وامثاله ويؤيده ايضا انه لم يقل احد بتقديم التعوذ على التوجيه ولو كان المقصود منه قراءة القرآن لقالوا بتقديمه عليه بناء على المختار من ان التعوذ تبع للقراءة وايضا قوله اني وجهت الخ اية من سورة الانعام وقوله ان صلاتي ونسكي الخ اية من موضع اخر منها وقراءة القرآن في الفرائض على هذه الكيفية بان يقرأ من ههنا اية ومن ههنا اية مكروهة عندهم ولم يقل احد بكراهة التوجيه المذكور فعلم من هذا كله ان المقصود من التوجيه في ابتداء الصلوة هو ما ذكرنا لا القراءة فاحفظ هذا فانه من سوانح الوقت هذا كله عند ابي يوسف واما عند محمد وابي حنيفة ومن تبعهما فالتوجيه ليس بمسنون كما ذكره المصنف واجابوا عن الاحاديث المذكورة بانها محمولة على صلوة التهجد وغيرها من النوافل بدليل ما رواه ابو عوانة والنسائي انه صلى الله عليه وعلى اله وسلم كان اذا قام يصلي تطوعا قال الله اكبر وجهت وجهي للذي الخ فيكون مفسرا لما في غيره بخلاف سبحانك اللهم فان الاحاديث الواردة فيه تدل على انه الامر المستقر في الفرائض كذا في فتح القدير وفي المجتبى لا يقول اني وجهت الخ في الفرائض عندهما لا قبل التكبير ولا بعده وهو قول ابي يوسف في الاصول واتفقوا على انه يقرأ في النوافل بعد الثناء انتهى وفي البحر الرائق بدائع حمل الاحاديث على النافلة ما رواه ابن حبان في صحيحه كان رسول الله صلى الله عليه وعلى اله وسلم اذا قام الى الصلوة المكتوبة يجمع بينهما ومنهم من اجاب بان ذلك كان في اول الامر ويدل عليه ان عمر رضي الله تعالى عنه حين جهر جهر بالثناء فقط ليقتدي الناس به ويتعلموا منه فهو ظاهر في انه الذي كان اخر الامر في الفرائض انتهى **قلت** الاظهر ان ياتي المصلي في الفرائض بالثناء وحده مرة ويضم معه التوجيه اخرى عملا بالاحاديث الواردة في ذلك وارجاع جميع روايات الضم الى النوافل مشكل وقال علي القاري في شرح النقاية الاظهر ان ياتي بالتسبيح تارة وبالتوجيه اخرى لعدم ورود الجمع بينهما انتهى ولا يخفى عليك ما فيه فانه قد ورد الجمع ايضا في بعض الروايات كما ذكرناه فافهم **فرع** ورد في رواية ابن مردويه في كتاب الدعاء وابن ابي شيبة زيادة وجل ثناؤك في الثناء وروى الحافظ ابو شجاع في كتاب الفردوس عن

ش اراد بالثناء سبحانک اللھم الخ

ابن مسعود ان من احب الکلام الی اللہ تعالی قول العبد سبحانک اللھم وبحمدک وتبارک اسمک وتعالی جدک وجل ثناؤک ولا الہ غیرک وانقص الکلام الی اللہ ان یقول الرجل للرجل اتق اللہ فیقول علیک نفسک قال فی الھدایۃ جل ثناؤک لم یذکر فی المشاھیر فلا یاتی بہ فی الفرائض انتھی وفی البنایۃ قال السروجی زاد محمد ھذا فی کتاب الحج علی اھل المدینۃ وفی شرح الطحاوی لیس عن القدماء قول فی جل ثناؤک ولو قال بہ لا باس بہ انتھی وقال صاحب الھدایۃ فی مختارات النوازل قولہ جل ثناؤک لم یذکر فی المشاھیر وما روی فھو فی صلوۃ التھجد انتھی وھذا یوذن بان قولہ فی الھدایۃ فلا یاتی بہ فی الفرائض لہ مفھوم ای ویاتی بہ فی النوافل وفی البحر ان زاد جل ثناؤک لا یمنع وان ترکہ لا یومر وفی الکافی انہ لم ینقل فی المشاھیر وفی البدائع ان ظاھر الروایۃ الاقتصار علی المشھور فالحاصل ان الاولی ترکہ فی کل صلوۃ نظرا الی المحافظۃ علی المروی من غیر زیادۃ علیہ فی خصوص ھذا المحل وان کان ثناء للہ تعالی انتھی **قلت** ھکذا ذکرہ صاحب الدر المختار تبعا لہ وقد سبقھما الی ذلک ابن امیر حاج ولیس بشیء فان جل ثناؤک ایضا مروی فی بعض الاخبار نعم لم یرو فی المشاھیر فینبغی ترکہ فی الفرائض نظرا الی المحافظۃ علی المشاھیر وزیادتہ فی النوافل نظرا الی بعض الروایات کما ذکرہ فی المختارات وعلی ھذا فیحمل قول الحلبی فی شرح المنیۃ الصغیر وان زاد جل ثناؤک لا یمنع من زیادتہ وان سکت عنہ لا یومر بہ لانہ لم یذکر فی الاحادیث المشھورۃ والاولی ترکہ الا فی صلوۃ الجنازۃ انتھی علی ان معناہ الاولی ترکہ فی جمیع الفرائض الا صلوۃ الجنازۃ فانھا من فروض الکفایۃ لکن لا باس بزیادتہ فیھا فالمستثنی منہ الفرائض لا مطلق الصلوۃ حتی یکون معناہ الاولی ترکہ فی جمیع الصلوات الا فی صلوۃ الجنازۃ لما عرفت من انہ لا باس بزیادتہ فی النوافل وفی سکب الانھر شرح ملتقی الابحر ناقلا عن الحلبی الاولی ترک جل ثناؤک الا فی صلوۃ الجنازۃ وھکذا فی الدر المختار وغیرہ قال الطحطاوی فی حواشی مراقی الفلاح لعل وجہ الفرق ان صلوۃ الجنازۃ یطلب فیھا الدعاء فھو بحالھا الیق **تنبیہ** قد ورد فی الاحادیث المرویۃ فی الصحاح والسنن کثیر من الادعیۃ دعا بھا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم بعد تکبیر الاحرام قبل القراءۃ واستدلت الشافعیۃ بھا فجوزوا قراءتھا فی الفرائض ایضا واما اصحابنا فحملوا کل ذلک علی النوافل بدلیل ما صرح فی بعض روایات السنن انہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم کان یقولھا فی التطوع وصلوۃ اللیل والحق ان ارجاع کلھا الیہ مشکل لتصریح قولہ فی الفرائض فی بعض الروایات ولولا خوف تطویل المقام لفصلت المرام **قولہ** اراد بالثناء سبحانک اللھم الخ یرید انہ لیس المراد بالثناء الثناء مطلقا بل الثناء المتعارف وھو سبحانک اللھم وبحمدک وتبارک اسمک وتعالی جدک ولا الہ غیرک وشرح ھذہ الکلمات وان کان مذکورا فی البنایۃ والبحر وغیرھما لکنہ لما کان مختصرا مخلا وغرضنا فی ھذا التالیف التفصیل لزم علینا ان نشرحھا شرحا یکشف المرام فنقول اضطربت کلماتھم فی تحقیق لفظ السبحان فمنھم من قال انہ مصدر سبح لازما یقال سبح الماء سبحانا اذا ذھب فی الارض وابعد والیہ مال الفیروزآبادی فی القاموس وفی شرح دیباجۃ الکشاف ومنھم من قال انہ علم للتسبیح دائما وھو علم جنس کاسامۃ للاسد واستدلوا علیہ بقول الاعشی **ع** سبحان من علقمۃ الفاخر وھو من قصیدۃ طویلۃ اھ وسببھا علی ما فی حواشی تفسیر البیضاوی للخفاجی انہ لما تنازع علقمۃ بن علاثۃ وابن عمہ عامر بن الطفیل الصحابیان رضی اللہ عنھما علی ما جرت بہ عادتھم فی الجاھلیۃ فی الشرف ودعوی الکرم وکان علقمۃ کریما رئیسا وعامر عاملا سفیھا وساقا ابلا کثیرۃ لتسخر لمن قیل لہ الفضل وطال النزاع بینھما ھاب

حکام العرب ان یحکموا بینہما فاتوا ھرم بن سنان لیحکم بینہما فقال لھما انتما کرکبتی البعیر تقعان علی الارض معا وتنھضان معا فلم یرضیا بھذا القول ومکثا سنۃ لا یحکم احد بینہما الی ان اتی الاعشی مستجیرا بعلقمۃ فقال اجیرک من الاسود و الاحمر فقال لہ ومن الموت فقال لا فاتی عامرا فقال لہ مثلہ فقال لہ ومن الموت فقال نعم قال کیف قال ان مت فی جواری ودیتک فبلغ ذلک علقمۃ فقال لو علمت مرادہ لھان علی فعند ذلک قال الاعشی یھجو علقمۃ ویفضل علیہ عامرا بقصیدۃ طویلۃ منھا

ان الذی فیہ تماریتما ٭ بین للسامع والناظر ٭ قد قلت لما جاء نی فخرہ ٭ سبحان من علقمۃ الفاخر ٭ علقم لا تسفہ ولا تجعلن ٭ عرضک للوارد والصادر ٭ وجہ الاستدلال بقولہ سبحان من علقمۃ الفاخر ان السبحان وقع فیہ غیر منون کما تشھد بہ الروایۃ والدرایۃ مع انہ لیس بمضاف ولا بمعرف فتعین ان یکون علما حتی یصیر غیر منصرف بالعلمیۃ والالف والنون المزیدتین فثبت ان سبحان علم لکنہ لیس علم شخص بل ھو علم جنس واورد علیہم انہ لو کان علما دائما لما صحت اضافتہ واللازم باطل بقولھم سبحان اللہ وسبحانک اللھم واجابوا عنہ بوجوہ لا یخلو واحد منہا عن شیء **منہا** ان امتناع الاضافۃ فی العلم انما ھو اذا کان المعنی الوصفی زائلا عنہ بسبب العلمیۃ واما اذا کان باقیا کما فی السبحان فلا ونظیرہ قولھم بجواز دخول لام التعریف علی اعلام الکتب کالوقایۃ والھدایۃ والنھایۃ لبقاء معنی الوصفیۃ فیہا **ومنہا** ان الاضافۃ تجوز ان تکون بعد التنکیر کما فی قولھم جاء نی احمدکم **ومنہم** من قال ان سبحان اسم مصدر بمعنی التسبیح ولیس بعلم وھذا ما اوردہ القاضی واشار بہ الرد علی الزمخشری القائل بالعلمیۃ کما ھو دابہ من انہ یشیر فی ضمن التوضیح کثیرا الرد علیہ واختار کونہ اسم مصدر جمع من المحققین ممن قبلہ ومن بعدہ ایضا واجابوا عن شعر الاعشی بان المضاف الیہ ھناک مقدر ای سبحان اللہ وفیہ وھن ظاھر فانہ لا یقدر المضاف الیہ الا فی یبنی المضاف علی الضم ویعوض عنہ التنوین واذ لیس فلیس وبان عدم انصرافہ لضرورۃ الشعر وبان سبحان مضاف الی علقمۃ ومن مزیدۃ ولا یخفی علیک ما فی ھذین الجوابین ایضا من الوھن وقال العلامۃ محمد بن ابی بکر بن عمر الدمامینی فی المنھل الصافی شرح الوافی صرح ابن الحاجب بان سبحان علم للتسبیح بمعنی التنزیہ وانہ اذا کان مضافا لا یکون علما اذ العلم لا یضاف وفیہ نظر لان العلمیۃ انما تنافیہا اضافۃ التعریف کما فی زید المعارک حیث یؤول العلم بواحد من الامۃ فیکون نکرۃ واما الاضافۃ البیانیۃ کما فی حاتم طی فلا فلم لا یکون فی سبحان اللہ کذلک انتھی کلامہ وقد نقلتہ من نسخۃ مکتوبۃ بخطہ وھذا عجیب جدا فانہ کیف یمکن الاضافۃ فی سبحان اللہ بیانیۃ والحق الحقیق بالقبول فی ھذا الباب ما اشار الیہ القاضی البیضاوی فی تفسیر سورۃ الاسراء وغیرہ من المحققین ھو ان سبحان وان کان فی الاصل مصدر سبح کغفران مصدر غفر الا انہ صار اسما بمعنی التسبیح کالکفران صار اسما للتکفیر وھذا عند الاضافۃ کما فی سبحانک اللھم ونحوہ وقد یستعمل علما لہ فیقطع عن الاضافۃ کما فی شعر الاعشی فالقول بانہ علم دائما او اسم مصدر دائما لیس بصحیح **قلت** ومن ھھنا وضح لک ان تسمیۃ العوام اطفالھم بعبد السبحان مما لا معنی لھا ویجب نھیہم عنہا فان العبودیۃ لا تضاف الا الی اسم من اسماء اللہ تعالی والسبحان لیس علما لہ تعالی ولا وصفا لہ بل ھو مصدر فاحفظہ فانہ من الفوائد النفیسۃ وانما اختیرت فی الثناء اضافۃ السبحان الی کاف الخطاب دون الاسم الظاھر اشارۃ الی ان اللائق بحال المصلی ان یترقی من حضیض الغیبوبۃ الی اوج الحضور ویعبد اللہ کانہ یراہ ویخاطبہ کما ورد بہ الحدیث ولھذا عقب باللھم الدال علی کمال العنایۃ والتوجہ وقولہ وبحمدک بالواو وفیہ احتمالات **الاول** ان یکون من عطف الجملۃ علی الجملۃ والتقدیر سبحانک سبحانا اللھم واشتغلت بحمدک ذکرہ العینی فی شرح التحفۃ **والثانی** ان یکون من عطف المفرد علی

مطلب فی نھی العوام عن تسمیۃ اطفالھم بعبد السبحان

وبالتوجیہ قراءۃ انی وجہت وجہی بعد التحریمۃ م ویتعوذ

المفرد والتقدیر سبحتک بجمیع آلائک یا اللہ سبحانا وبحمدک ذکرہ القہستانی **والثالث** ان تکون الواو حالیۃ ای وقد اشتغلت بحمدک **والرابع** وہو اضعفہا ان تکون زائدۃ قال القہستانی لا ینبغی ان یقال بزیادۃ الواو لانہا لیست بقیاس انتہی وفی الظہیریۃ عن ابی حنیفۃ انہ لو قال سبحانک اللہم بحمدک بحذف الواو لا بأس بہ لعدم تغیر المعنی وعلی ہذا فالباء اما للملابسۃ ای سبحتک تسبیحا متلبسا بحمدک او للمصاحبۃ کذا قال الطحطاوی فی حواشی مراقی الفلاح وقولہ تبارک اسمک معناہ دام او ثبت وتنزہ اسمک وہو فعل لا یتصرف لا یستعمل الا للہ تعالی من البرکۃ وہو الخیر الدائم الکثیر ای تکاثرت خیور اسمائک الحسنی مشتق من برک الماء فی الحوض ای دام او من بروک الابل وہو الثبوت کذا قال الطحطاوی وہو یشعر بان اضافۃ الاسم الی الکاف استغراقیۃ ویمکن ان تکون عہدیۃ والمراد بہ علمہ تعالی ومعنی قولہ تعالی جد ک ارتفع سلطانک وعظمتک فان الجد بفتح الجیم یطلق علی اب الاب واب الام وعلی شاطی النہر وعلی العظمۃ وہو المراد ہہنا کذا قال الطحطاوی وقولہ لا الہ غیرک بفتحہما او رفعہما او فتح الاول ورفع الثانی وبالعکس کما فی المحیط والمشہور ہو الثانی بناء علی ان الہ اسم لا التی ہی لنفی الجنس وغیرک خبرہ ویرد علیہ ان المقصود ہہنا انما ہو نفی تعدد الالہ فی الوجود لا نفی مغایرۃ اللہ تعالی بہ والمستفاد بہذا الکلام ہو ہذا لا ذاک وجوابہ انا لا نسلم ان المقصود ہو ما ذکرہ المورد بل المقصود الاصلی من وضع ہذہ الجملۃ ما نفاہ لان وضعہا انما ہو لرد اعتقاد المشرکین القائلین بمغایرۃ بعض الالہۃ لہ تعالی ولو سلمنا ذلک فنقول نفی مغایرۃ ما سوی اللہ تعالی من الالہۃ بہ یستلزم نفی الوجود عنہ اذ لم یقل احد بوجود الالہ الآخر مع کونہ عین اللہ تعالی کذا قیل والاولی ان یقال الخبر ہہنا محذوف کما فی لا الہ الا اللہ وغیرک صفۃ اجریت علی محل اسم لا ای لا الہ غیرک موجودا وفی الوجود او ممکن او نحو ذلک کذا فی حواشی التلویح وغیرہا **قولہ** وبالتوجیہ قراءۃ انی وجہت الخ معنی التوجیہ الاقبال وتخصیص الوجہ بالذکر لکونہ اشرف آراب السجود وذکر الصفوری فی نزہۃ المجالس ان الانسان لما سجد بوجہہ اکرمہ اللہ تعالی برفع الطعام الی وجہہ بخلاف سائر الحیوانات حیث یخفضون الوجوہ للطعام الا ما شاء اللہ تعالی ولا یبعد ان یکون المراد بالوجہ الذات کما فی قولہ تعالی اینما تولوا فثم وجہ اللہ ومعنی فطر السموات والارض خلقہا وفی جمع السموات وافراد الارض اشارۃ الی تمایز طبقات السماء وفصل بعضہا عن بعض بخلاف طبقات الارض وتقدیم السموات علیہ لکونہا اشرف وفیہ خلاف بینہم مذکور فی موضعہ والحنیف المائل عن الشیء والمراد بہ المائل عن الباطل الی الحق والنسک بضم النون والسین الطاعۃ والعبادۃ والمحیا والممات مصدران کذا فی البنایۃ **قولہ** بعد التحریمۃ قیدہ بہ لتکون المسألۃ وفاقیۃ فان فی التوجیہ قبل التحریمۃ اختلافا ومختار المتأخرین اولویۃ قراءتہ قبلہ قال فی الہدایۃ الاولی ان لا یأتی بالتوجیہ قبل التکبیر لتتصل النیۃ بالتکبیر ہو الصحیح انتہی وقال فی البنایۃ ناقلا عن النظم لا یقرأ فی الفرائض انی وجہت الخ لا قبلہ ولا بعدہ ولا بعد الثناء وہو قول ابی یوسف فی الاصل واختار المتأخرون انہ یقولہ قبل الافتتاح انتہی وفی فتاوی قاضیخان عند ابی حنیفۃ ومحمد لو قال ذلک قبل التکبیر لاحضار القلب فہو حسن انتہی وفی النہایۃ قال المتأخرون یقولہ قبل التکبیر ومنہم الفقیہ ابو اللیث لانہ ابلغ فی العزیمۃ ولیکون عملا بما روی فی الاخبار ومنہم من یقول لا یستحب ذلک لانہ یؤدی الی ان یطول مکثہ فی المحراب قائما مستقبل القبلۃ انتہی

قال ویتعوذ الکلام فی التعوذ فی مواضع فی حکمہ وفی موضعہ وفی لفظہ اما الاول فذہب عطاء الی وجوبہ عند قراءۃ القرآن

فی الصلوٰۃ وغیرھا لظاھر الامر الوارد بقولہ تعالٰی فاذا قرأت القراٰن فاستعذ باللہ من الشیطان الرجیم اخرجہ عنہ عبد الرزاق فی مصنفہ وابن المنذر والجمہور علی ان الامر لیس للوجوب لثبوت الترک عن صاحب الشرع صلی اللہ علیہ وعلی الہ وسلم عند القراءۃ کما لا یخفی علی ماھر الفن بل ھو سنۃ عند الشروع فی القراءۃ فی الصلوٰۃ او خارجھا لما روی ابوداود والبیھقی عن عائشۃ رضی اللہ تعالٰی عنھا قالت جلس رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی الہ وسلم وکشف عن وجھہ وقال اعوذ باللہ السمیع العلیم من الشیطان الرجیم ان الذین جاؤا بالافک الاٰیۃ وروی ابن ابی شیبۃ والبیھقی فی سننہ عن جبیر بن مطعم رضی اللہ تعالٰی عنہ قال ان النبی صلی اللہ علیہ وعلی الہ وسلم لما دخل فی الصلوٰۃ کبر ثم قال اعوذ باللہ من الشیطان الرجیم وروی ابوداود والبیھقی عن ابی سعید الخدری رضی اللہ تعالٰی عنہ قال کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی الہ وسلم اذا قام من اللیل فاستفتح الصلوٰۃ قال سبحانک اللھم وبحمدک وتبارک اسمک وتعالٰی جدک ولا الٰہ غیرک ثم یقول اعوذ باللہ السمیع العلیم من الشیطان الرجیم من ھمزہ ونفخہ ونفثہ ثم یقرأ ومثلہ روی الترمذی والنسائی وابن ماجۃ ورواہ احمد وقال فیہ اعوذ باللہ من الشیطان الرجیم وروی ابن خزیمۃ وابن ماجۃ والحاکم من حدیث ابن مسعود کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی الہ وسلم یقول اللھم انی اعوذ بک من الشیطان الرجیم من ھمزہ ونفخہ ونفثہ واما الثانی فذھب بعض اصحاب الظاھر الی انہ یتعوذ بعد القراءۃ عملا بظاھر قولہ تعالٰی فاذا قرأت القراٰن فاستعذ باللہ من الشیطان الرجیم والصحیح ان معنی فاذا قرأت اذا اردت القراءۃ علی حد قولہ تعالٰی یاایھا الذین اٰمنوا اذا قمتم الی الصلوٰۃ فاغسلوا وجوھکم الاٰیۃ فموضعہ قبل القراءۃ وبہ شھدت الاخبار التی ذکرنا وقال ابن القیم فی اغاثۃ اللھفان امر اللہ تعالٰی بالاستعاذۃ ای الامتناع والاعتصام من الشیطان الرجیم عند قراءۃ القراٰن بوجوہ **منھا** ان القراٰن شفاء لما فی الصدور ویذھب بما یلقیہ الشیطان من الوسوسۃ فامر ان تطرد مادۃ الداء لیصادف الدواء محلا خالیا **ومنھا** ان القراٰن مادۃ الھدی والعلم والخیر فی القلب کما ان الماء مادۃ النبات والشیطان نار فکل احسن بنبات الخیر احرقہ فامر ان یستعیذ لئلا یفسد علیہ ما یحصل لہ بالقراٰن والاستعاذۃ فی الوجہ الاول لحصول فائدۃ القراٰن وفی الثانی لبقائھا ومن ھھنا یظھر وجہ قول من قال ان الاستعاذۃ بعد القراءۃ وھو ملحظ جید لولا ان السنۃ واٰثار الصحابۃ انما جاءت بالاستعاذۃ قبل الشروع انتھی ملخصا واما الثالث فاختار حمزۃ استعیذ باللہ من الشیطان الرجیم وھو قول ابن سیرین واختارہ من اصحابنا صاحب الھدایۃ وایدہ بانہ یوافق القراٰن وفی النھایۃ قال شیخ الاسلام المختار فی التعوذ استعیذ باللہ الخ قالہ الفقیہ ابوجعفر الھندوانی وان شاء قال اعوذ باللہ انتھی وفی المجتبی الکلام فی التعوذ فی مواضع فی اصلہ فعندنا یتعوذ وعند مالک لا یتعوذ ولا یسمی والثانی فی موضعہ وھو ان یتعوذ قبل القراءۃ والثالث فی لفظہ فاختیار ابی عمرو وعاصم وابن کثیر اعوذ باللہ من الشیطان الرجیم زاد حفص من طریق ھبیرۃ اعوذ باللہ العظیم من الشیطان الرجیم واختیار نافع وعاصم والکسائی اعوذ باللہ من الشیطان الرجیم ان اللہ ھو السمیع العلیم واختیار حمزۃ استعیذ باللہ والفتوی علیہ انتھی وفی الاتقان للسیوطی نقلا عن النووی صفتہ المختارۃ اعوذ باللہ من الشیطان الرجیم وکان جماعۃ من السلف یزیدون السمیع العلیم وعن حمزۃ استعیذ ونستعیذ واستعذت واختارہ صاحب الھدایۃ من الحنفیۃ وعن حمید بن قیس اعوذ باللہ القادر من الشیطان الغادر وعن ابی السماک اعوذ باللہ القوی من الشیطان الغوی وعن قوم اعوذ باللہ العظیم من الشیطان الرجیم وفیھا الفاظ اخر وقال الحلوانی فی جامعہ لیس للاستعاذۃ حد ینتھی الیہ من شاء زاد ومن شاء نقص انتھی وفی شرح الکنز للزیلعی

له من مہمات الشرع ... بالورود ابن الہمام من ائمۃ ... الجمہور ... منہ رحمہ اللہ تعالٰی ... بفتحتین ... الوسواس ... النفخ بالفتح ... ثم السکون کنایۃ عن الکبر والنفث ... کذلک کنایۃ عن الشعر کذا قیل ١٢ منہ رحمہ اللہ تعالٰی

للقراءة لا للثناء **ش** المختار ان التعوذ تبع للقراءة لا تبع للثناء **م** فيقوله المسبوق لا المؤتم **ش** بناء على ان المسبوق

كيفيته ان يقول استعيذ بالله من الشيطان الرجيم على ما اختاره الهندواني وهو اختيار حمزة من القراء واختيار شمس الائمة ان يقول اعوذ بالله وهو قريب من الاول وهو ظاهر المذهب انتهى وفي فتاوى قاضيخان المختار في التعوذ هو اللفظ المنقول اعوذ بالله واختار ابو جعفر استعيذ بالله انتهى وفي البحر المختار عندنا اعوذ بالله وهو قول الاكثر من اصحابنا لانه المنقول من استعاذته صلى الله عليه وعلى آله وسلم وبهذا يضعف ما في الهداية من ان الاولى ان يقول استعيذ بالله وذكر في البدائع انه لا يزيد بعد التعوذ ان الله هو السميع العليم يعني كما اختاره نافع وعامر لان هذه الزيادة من باب الثناء وما بعد التعوذ محل القراءة لا محل الثناء انتهى وفي فتح القدير اختار المصنف استعيذ وغيره اعوذ لان استعيذ طلب للعوذ وقوله اعوذ مطابق لمقتضاه انتهى

قال للقراءة لا للثناء هذا قول محمد خلافا لابي يوسف وذكر الشيخ خواهر زاده والامام الزاهد الصفار في شرح كتاب الصلوة ان قول ابي حنيفة مثل قول محمد واحاله الى الزيادات وقال في الذخيرة قد طلبنا قول ابي حنيفة في الزيادات واستقصينا في ذلك فلم نجد ثمه ولا في شيء من الكتب الظاهرة وقد رأيت في متفرقات الفقيه قول محمد رواية الحسن عن ابي حنيفة انتهى وفي النهاية التعوذ تبع للثناء عند ابي يوسف لانه شرع بعده وانه من جنسه لانه دعاء كالاول وتبع الشيء ما كان بعده وعندهما تبع للقراءة لانه شرع لافتتاح القراءة فكان كالشرط لها وشرط الشيء ما يكون تابعا للمشروط وان كان سابقا عليه انتهى وفي جامع الرموز نقلا عن المحيط لم يوجد ذكر ابي حنيفة مع محمد في شيء من الكتب وفي المنظومة وشرحها ليس عنه فيه رواية انتهى وفي البحر ذكر في الهداية وجماعة الخلاف بين ابي يوسف والصاحبين وفي عامة نسخ المبسوط و المنظومة وشروحها بين ابي يوسف ومحمد ولم يذكر قول ابي حنيفة بل ذكر ابو اليسر رواية عن محمد كما عن ابي يوسف فلذا والله اعلم صحح صاحب الخلاصة انتهى وذكر في مجمع الانهر انه روي عن ابي حنيفة مثل قول ابي يوسف ايضا **قوله** المختار الخ اختيار قول محمد انه تبع للقراءة مذكور في كثير من الكتب كالكافي وشروح الهداية والاختيار وشرح المنية ووجهه انه موافق لقوله تعالى فاذا قرأت القرآن الآية وذكر في الخلاصة ان الاصح هو قول ابي يوسف قال علي القاري في شرح النقاية كيف يكون اصح وهو مخالف لظاهر القرآن **فرع** قال في الذخيرة اذا قال الرجل بسم الله الرحمن الرحيم فان اراد به قراءة القرآن يتعوذ قبله للآية وان اراد افتتاح الكلام كما يقرأ التلميذ على الاستاذ لا يتعوذ قبله لانه لا يريد به قراءة القرآن الا ترى ان رجلا لو اراد ان يشكر فيقول الحمد لله رب العالمين لا يحتاج الى التعوذ قبله وعلى هذا الجنب ان اراد به تلك القراءة لم يجز او افتتاح الكلام جاز انتهى ملخصا وقال صاحب البحر قيد المصنف بقراءة القرآن للاشارة الى ان التلميذ لا يتعوذ اذا قرأ على استاذه كما نقله في الذخيرة وظاهره ان الاستعاذة لم تشرع الا عند قراءة القرآن او في الصلوة وفيه نظر ظاهر انتهى وقال صاحب النهر الفائق اقول ليس ما في الذخيرة في المشروعية وعدمها بل في الاستنان وعدمه انتهى فالحاصل انه اذا اراد ان يتكلم بشيء فان كان قرآنا وقصد به القراءة تعوذ قبله وبسمل وكل منهما سنة سواء كان في الصلوة او غيرها وان لم يكن قرآنا بل كلاما آخر او كان قرآنا ولم يقصد به القراءة بل اداء الشكر ونحوه لا يسن قبله التعوذ وان كان مشروعا وقد يسن التعوذ في غير الكلام ايضا كوقت دخول الخلاء حيث يسن اعوذ بالله من الخبث والخبائث فافهم وزيادة التحقيق في هذا المقام مذكورة في رسالتي احكام القنطرة في احكام البسملة فارجع اليها **قال** فيقوله المسبوق لا المؤتم الفاء للتفريع على ما ذكره سابقا من ان التعوذ تبع للقراءة لا للثناء وفرع عليه

یقرأ ولا یثنی فیتعوذ والموتم یثنی ولا یقرأ فلا یتعوذ واما من جعله تبعا للثناء فالحکم عنده علی عکس ما ذکرہم ویؤخر عن تکبیرات العیدین **ش** لان التکبیرات بعد الثناء فینبغی ان یکون التعوذ متصلا بالقراءة لا بالثناء

مسألتین الاولی هذه وحاصلها انه لما کان التعوذ تبعا للقراءة علی الاصح فیقول المسبوق وهو الذی لم یدرک اول صلوة الامام لا الموتم والثانیة ما ذکره بقوله ویؤخر عن تکبیرات العیدین ولا یبعد ان یجعل قوله الموتم اشارة الی مسألة ثانیة فتکون المسائل التی تظهر فیها ثمرة الخلاف ثلثة کما ذکره فی الذخیرة **قوله** یقرأ ولا یثنی فیتعوذ فیه اشارة الی انه انما یتعوذ علی القول المختار اذا قام لقضاء الرکعات الباقیة لان التعوذ تبع للقراءة وهو انما یقرأ فی ذلک الوقت فیتعوذ ایضا فی ذلک الوقت واما عند ابی یوسف فالظاهر انه یتعوذ عند الشروع فحسب لانه وقت ثنائه لکن ذکر فی الخلاصة ان علی قوله یأتی المسبوق مرتین مرة عند الشروع ومرة عند القیام الی القضاء وهو مبنی علی ما ذکره فی الملتقط من ان عنده یأتی المسبوق بالثناء مرتین مرة عند الشروع ومرة عند القیام الی القضاء قال فی غنیة المستملی وجهه ان القیام الی قضاء ما سبق کتحریمة اخری للخروج به من حکم الاقتداء الی حکم الانفراد والمذکور فی غیر الخلاصة ان المسبوق یتعوذ علی قوله عند الشروع فقط لا عند القیام انتهی **قوله** والموتم یثنی ولا یقرأ فیه اشارة الی ان المراد بالموتم ههنا ما یقابل المسبوق فیدخل فیه اللاحق **قوله** علی عکس ما ذکر ای لا یأتی به المسبوق لانه تعوذ حین شرع ویأتی به المقتدی لانه یأتی بالثناء فیأتی بالتعوذ ایضا وفی جامع المضمرات المسبوق اذا قام للقضاء فعلی قول ابی یوسف لا یتعوذ وعن محمد فی هذه الصورة روایتان وحکی عن السرخسی وصدر الاسلام ان قول ابی یوسف اصح **قوله** لان التکبیرات بعد الثناء هذا هو الاصح المختار عند ارباب المتون والشروح وروی عن ابی یوسف ومحمد انه یأتی بالثناء بعد التکبیرات وعلی هذا فالتعوذ ایضا بعدها **فروع** تتعلق بالثناء والتعوذ لو ادرک المقتدی الامام فی الرکوع فانه یکبر قائما ویترک الثناء ویرکع ولو ادرکه فی السجود او القعدة فانه یأتی بالثناء ولو ادرک الامام بعد ما اشتغل بالقراءة قال الشیخ ابو بکر محمد بن الفضل لا یأتی بالثناء وقال غیره یأتی به والصحیح انه ان کان الامام یجهر بالقراءة لا یأتی بالثناء وان کان یسر یأتی به ولو ان المسبوق لم یأت بالثناء فی اول الصلوة فقام الی قضاء ما سبق ذکر فی الکیسانیات انه یأتی بالثناء عند محمد ولم یذکر خلافا کذا فی فتاوی قاضیخان وفی نوازل الفقیه ابی اللیث سئل ابو بکر عن رجل ادرک الامام فی الرکوع اشتغل بالثناء ام یسبح فقال یشتغل بالثناء وهو راکع ولا یسبح وقیاسه علی تکبیرات الاعیاد قال الفقیه وکان الفقیه ابو جعفر یترک الثناء ولا یثنی فی الرکوع وبه نأخذ والثناء لا یشبه تکبیرات الاعیاد لان تکبیرات الاعیاد اوجب من تسبیحات الرکوع الا تری انه لو ترک تکبیرات العید یجب علیه سجدتا السهو ولهذا المعنی صارت التکبیرات اولی من التسبیحات فی الرکوع واما الثناء فحاله اقل من التسبیحات فی الرکوع لان من الناس من لا یری الثناء وهو قول مالک ولیس احد لا یری تسبیحات الرکوع فکلهم قالوا بانه یسبح وبترکه تفسد الصلوة عند بعض الناس وهو قول ابی مطیع فاذا کانت التسبیحات آکد شأنا من الثناء فالاشتغال بها اولی اذا رکع انتهی وذکر فی الذخیرة انه روی عن الفقیه ابی جعفر انه اذا ادرک الامام فی الفاتحة یثنی بالاتفاق واذا ادرکه فی السورة یثنی عند ابی یوسف لا عند محمد انتهی وهذا بعید اذ لا فصل فی قوله تعالی واذا قرئ القرآن فاستمعوا له وانصتوا بین الفاتحة وغیره فالاصح هو انه لا یأتی به مطلقا اذا جهر الامام واختلف المتأخرون فی ما اذا کان المقتدی بعیدا من الامام بحیث لا یسمع قراءته فقال بعضهم یجوز له الثناء وقال بعضهم لا وهو الاصح لانه وان لم یمکنه الاستماع فالانصات ممکن مهما امکن ولو ادرک الامام فی الرکوع ان کان اکبر رأیه انه لو اتی بالثناء یدرک الرکوع یأتی به قائما

م ويسمى لا بين الفاتحة والسورة

ثم يركع وان لم يغلب على ظنه ذلك بل ظن خلافه او شك فيه يركع ويتابع الامام ويترك الثناء لئلا تفوته الركعة كذا في المنية وشرحها وفيهما ايضا ان ادرك الامام في القعدة الاولى او الاخيرة قال بعضهم يكبر ويقعد وقال بعضهم يأتي بالثناء والاولى لتحصيل فضيلة زيادة المشاركة في القعود انتهى لكن جزم قاضيخان بالثاني كما نقلنا يدل على انه المختار عنده وهو الاصح فافهم وفيهما ايضا لا يتعوذ الا بعد الثناء بالاجماع وذكر الفقيه ابو جعفر في النوادر انه ان كبر وتعوذ ونسي الثناء لا يعود وكذا ان كبر وبدأ بالقراءة ونسي الثناء او التعوذ او التسمية لفوات محلها ولا سهو عليه كما ذكره الزاهدي انتهى وفي الخلاصة لو نسي التعوذ حتى قرأ الفاتحة لا يتعوذ بعد ذلك انتهى قال شارح المنية يفهم منه انه لو تذكر قبل اكمالها يتعوذ وح ينبغي ان يستأنفها انتهى ولا يخفى عليك ما فيه فان الظاهر ان معنى قوله حتى قرأ الفاتحة حتى شرع في قراءة الفاتحة كما يدل عليه ما نقله عن الفقيه ابي جعفر كيف لا وبعد الشروع فات محل التعوذ فلو رفض القراءة لقراءته لزم رفض الفرض للسنة وهو لا يجوز عندهم كذا ذكره في رد المحتار **فائدة** المعنى في الاستعاذة ان الشيطان عدو لك وانت تجاهده كما قال صلى الله عليه وعلى آله وسلم رجعنا الى الغزوة الكبرى من الصغرى وانما سماها كبرى لانه باطن وانت لا تراه وهو يراك كذا في المضمرات **قلت** الحديث الذي ذكره مذكور على السنة الفقهاء بالفاظ مختلفة فمنهم من يذكره بهذا اللفظ ومنهم من يذكره بلفظ رجعنا من الجهاد الاصغر الى الجهاد الاكبر قالوا وما الجهاد الاكبر يا رسول الله قال جهاد القلب وقال الحافظ ابن حجر في الكاف الشاف في تخريج احاديث الكشاف حديث انه صلى الله عليه وعلى آله وسلم رجع من بعض غزواته فقال رجعنا من الجهاد الاصغر الى الجهاد الاكبر هذا ذكره الثعلبي بغير سند واخرجه البيهقي في الزهد من حديث جابر قال قدم على رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم قوم غزاة فقال قدمتم خير مقدم من الجهاد الاصغر الى الجهاد الاكبر قيل وما الجهاد الاكبر قال مجاهدة العبد هواه وقال فيه ضعف قلت وهو من رواية عيسى بن ابراهيم عن يحيى بن يعلى عن ليث بن ابي سليم والثلثة ضعفاء واورده النسائي في الكبرى من قول ابراهيم بن ابي عبلة احد التابعين من اهل الشام انتهى كلامه وفي الدرر المنتثرة للسيوطي روى الخطيب في تاريخه من حديث جابر قال قدم رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم من غزاة له فقال لهم قدمتم خير مقدم وقدمتم من الجهاد الاصغر الى الجهاد الاكبر قالوا وما الجهاد الاكبر يا رسول الله قال مجاهدة العبد هواه **قال** ويسمى اه الكلام ههنا في مواضع الاول هل هي سنة او واجبة الثاني هل هي اية من كل سورة ام لا الثالث في محلها الرابع في صفة قراءتها اما الاول فميل الشيخ حافظ الدين النسفي في كتبه وقاضيخان وصاحب الخلاصة بل جمهور اصحابنا الى انها سنة وذكر الزيلعي في شرح الكنز ان الاصح وجوب قراءتها وكذا ذكر الزاهدي عن الحسن وقال ابن وهبان في منظومته ه

ولو لم يبسمل ساهيا كل ركعة فيسجد اذ يا يجابها قال الاكثر

وهذا هو الاحوط فان الاحاديث الصحيحة تدل على مواظبته صلى الله عليه وعلى آله وسلم عليها واما الثاني فمذهبنا ومذهب الجمهور انها ليست اية من سورة لا من الفاتحة ولا من غيرها وعند الشافعي اية من الفاتحة قولا واحدا ومن كل سورة في قول مشهور عنه واما الموضع الثالث ففي رواية عن ابي حنيفة ان محلها اول الصلوة والصحيح ان محلها اول كل ركعة واكثر المشائخ على هذا ونقل في الكفاية عن الحسن انه قال الاحسن ان يسمي في اول كل ركعة عند اصحابنا بلا اختلاف ومن زعم انه يسمي مرة في الاولى فحسب فقد غلط لكن الخلاف في الوجوب ففي رواية المعلى عن ابي حنيفة انه تجب التسمية في الثانية كوجوبها في الاولى

ویسر ھن **تن** ای الثناء والتعوذ والتسمیۃ خلافا للشافعیؒ فی التسمیۃ بناء علی انھا ایۃ من الفاتحۃ عندہ لا عندنا و
کثیر من الاحادیث الصحاح وارد فی انہ علیہ السلام والخلفاء الراشدین کانوا یفتتحون بالحمد للہ رب العالمین ھم ثم یقرأ

وفی روایۃ الحسن عنہ انہ لا تجب الا عند الافتتاح والصحیح وجوبھا فی کل رکعۃ واستدلوا علیہ بالاحتیاط لاختلاف العلماء
فی انھا ایۃ من الفاتحۃ اولا فکان الاتیان بھا المخرج من الخلاف واما فی اول کل سورۃ فلیست بواجبۃ والاحسن الاتیان
بھا خروجا عن الخلاف واما الموضع الرابع فعندنا یسن فیھا السر وکذا عند احمد فی اصح الروایتین عنہ وعند الشافعی
السنۃ فیھا الجھر کذا فی غنیۃ المستملی وغیرہ وعند مالک علی ما ھو المشھور عنہ کراھۃ التعوذ والبسملۃ فی الفریضۃ کما فی
المقدمۃ العزیۃ وقال فی المدونۃ لا یقرأ البسملۃ فی الفریضۃ سرا ولا جھرا الا الامام ولا غیرہ وذلک فی النافلۃ واسع ان شاء
قرأ وان شاء ترک واستدل القرافی علی ترک البسملۃ بقول انس صلیت خلف النبی صلی اللہ علیہ وعلی الہ وسلم وابی بکر وعمر وعثمان
فکانوا یستفتحون بالحمد للہ رب العالمین لا یذکرون بسم اللہ الرحمن الرحیم فی اول القراءۃ ولا فی اخرھا کذا فی المنح الوفیۃ شرح العزیۃ
والمقام طویل الذیل قد فرغنا عن التفصیل فیہ کما ینبغی فی احکام القنطرۃ فی احکام البسملۃ فاغنانا ذلک عن زیادۃ التفصیل ھھنا
قال ویسر ھن ھو المروی عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی الہ وسلم والماثور عن ابن مسعود رواہ عنہ ابن ابی شیبۃ وروی
محمد بن الحسن فی کتاب الاثار عن ابراھیم النخعی قال اربع یخفیھن الامام التعوذ والتسمیۃ وسبحانک اللھم وبحمدک وامین
وروی عبد الرزاق فی مصنفہ عنہ قال خمس یخفیھن الامام فزاد ربنا لک الحمد **قولہ** بناء علی انھا ایۃ من الفاتحۃ
عندہ الخ اختلفوا فیہ علی اقوال تسعۃ ولکل وجھۃ ھو مولیھا فاختار الشافعی انھا ایۃ من سورۃ الفاتحۃ بل ومن کل سورۃ
ومذھب متقدمی اصحابنا انھا لیست ایۃ من القران انما انزلت للفصل بین السور واختار المتاخرون من اصحابنا انھا
ایۃ من القران انزلت للفصل لکن لا من سورۃ وفرعوا علیہ ان من لم یقرأ البسملۃ فی صلوۃ التراویح فی تمام القران مرۃ واحدۃ
ایضا لا تتادی سنتہ وھذا ھو الاصح کما حققہ التفتازانی فی حواشی الکشاف والزیلعی فی نصب الرایۃ لاحادیث الھدایۃ
وغیرھما وتفصیل جمیع المذاھب مع ذکر ادلتھا والجواب عنھا مذکور فی رسالتی احکام القنطرۃ فی احکام البسملۃ فلتطالع
قولہ وکثیر من الاحادیث الصحاح الخ فروی مسلم وابو نعیم فی حلیۃ الاولیاء عن عائشۃ قالت کان رسول اللہ صلی اللہ
علیہ وعلی الہ وسلم یستفتح الصلوۃ بالتکبیر والقراءۃ وروی مسلم والخطیب من حدیث انس قال صلیت خلف
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی الہ وسلم وخلف ابی بکر وخلف عمر وخلف عثمان فکانوا یستفتحون القراءۃ بالحمد للہ رب العالمین
وفی روایۃ لابی یعلی عنہ فکانوا یستفتحون القراءۃ فی ما یجھر بہ بالحمد للہ رب العالمین وفی روایۃ الطبرانی فی معجمہ وابن خزیمۃ
والطحاوی عنہ وکانوا یسرون ببسم اللہ الرحمن الرحیم وفی روایۃ ابن حبان والنسائی عنہ فلم اسمع احدا منھم یجھر ببسم اللہ
وذکر الترمذی ان الاسرار بالبسملۃ ھو مذھب ابی بکر وعمر وعثمان وعلی وغیرھم من الصحابۃ والتابعین واما روایات
الجھر بھا فکلھا ضعیفۃ ساقطۃ عن الاعتبار وعلی تقدیر ثبوتھا یحتمل ان یکون الجھر بھا احیانا للتعلیم وقال بعض
اصحابنا انہ منسوخ کان فی اول الاسلام وتحقیق کل ذلک مع ما لہ وما علیہ مبسوط فی رسالتی المذکورۃ فلتطالع
فانھا متفردۃ فی بابھا **قال** ثم یقرأ ای قدر الواجب الذی علم سابقا من الفاتحۃ وسورۃ معھا او قدرھا اماما کان او
منفردا لا المؤتم کما سیاتی وقال الزیلعی فی التبیین عند قول صاحب الکنز وقرأ الفاتحۃ وسورۃ او ثلث ایات اما
الفاتحۃ والسورۃ فواجبتان علی ما بینا لکن الفاتحۃ اوجب حتی یؤمر بالاعادۃ بترکھا دون السورۃ وثلث ایات تقوم مقام

ویؤمن بعد ولا الضالین

السورۃ فی الاعجاز فکذا ھھنا انتھی قال صاحب البحر فیہ نظر ظاھر لان کلا منھما واجب اتفاقا وبترک الواجب تثبت کراھۃ التحریم وقد قالوا کل صلوۃ ادیت مع کراھۃ التحریم تجب اعادتھا فتعین القول بوجوب الاعادۃ عند ترک السورۃ وما یقوم مقامھا کترک الفاتحۃ نعم الفاتحۃ اٰکد فی الوجوب من السورۃ للاختلاف فی رکنیتھا دون السورۃ والاٰکدیۃ لاتظھر فی ما ذکرہ لان وجوب الاعادۃ حکم ترک الواجب مطلقا لا الواجب المتاکد وانما یظھر فی الاثم لانہ مقول بالتشکیک کما قد مناہ انتھی **قلت** لعل مستند الزیلعی فی ماذکر ما رواہ ابن خزیمۃ عن ابن عباس ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی اٰلہ وسلم قام فصلی رکعتین لم یقرأ الا بفاتحۃ الکتاب وروی ابو عبید عن ابی المنھال سیار بن سلامۃ ان عمر رضی اللہ تعالٰی عنہ سقط علیہ رجل من المھاجرین وھو یتھجد باللیل یقرأ بفاتحۃ الکتاب لایزید علیھا و یسبح ویکبر ویرکع فلما اصبح الرجل ذکر ذٰلک لعمر فقال عمر لیست تلک صلوۃ الملائکۃ قال السیوطی فی الدر المنثور فیہ انہ اذن للملائکۃ قراءۃ الفاتحۃ فقط وذکر ابن الصلاح فی فتاواہ ان قراءۃ القراٰن خصیصۃ اوتیھا البشر دون الملائکۃ وانھم حریصون علی سماعہ من الانس انتھی فھذان الروایتان وامثالھما تشھد عدم وجوب الاعادۃ بترک السورۃ لکنہ لیس موافقا للمذھب فافھم وفی فتح القدیر الواجب بعد الفاتحۃ ثلث اٰیات قصار او اٰیۃ طویلۃ سواء کان ذٰلک سورۃ ام لا نظرا الی روایۃ لاصلوۃ الا بفاتحۃ الکتاب ومعھا غیرھا بقی ان یقال ثبوت الوجوب بھذا الظنی انما ھو اذا لم یعارضہ معارض لکنہ ثابت بقولہ صلی اللہ علیہ وعلی اٰلہ وسلم للاعرابی الذی خفف صلاتہ لما علمہ فکبر ثم اقرأ ما تیسر معک من القراٰن ومقام التعلیم لایجوز فیہ تاخیر البیان فلو کانتا واجبتین لنص علیھما لہ والجواب عنہ بان وجوبھما کان ظاھرا ولم یظھر فی الحال حفظہ لھما فقال لہ فاقرأ ما تیسر معک ای سواء کان ما معک الفاتحۃ او غیرھا وفی سنن ابی داؤد فی حدیث المسیء صلاتہ اذا قمت فتوجھت الی القبلۃ فکبر ثم اقرأ بام القراٰن وبما شاء اللہ ان تقرأ وفی روایۃ رواھا قال فیھا فتوضأ کما امرک اللہ ثم اقرأ وکبر فان کان معک قراٰن فاقرأ بہ والا فاحمد اللہ وکبرہ وھللہ فالاولی فی الجمع الحکم بانہ قال لہ ذٰلک کلہ ثم الرواۃ رووا بالمعنی انتھی **فروع** فی القنیۃ برمز نجم الوبری شک قبل السورۃ فی انہ ھل قرأ الفاتحۃ ام لا یتحری فان لم یثبت لہ رأی یقرأ السورۃ لاغیر وبرمز یوسف الترجمانی الصغیر یقرأ الفاتحۃ ثم السورۃ والیہ اشار الصباغی وبرمز شرف الائمۃ المکی قرأ الفاتحۃ علی قصد الثناء والدعاء ینبغی ان لاینوب عن القراءۃ وبرمز الفتاوی الصغری والرکن الصباغی تجزیہ انتھی وفی البحر **اعلم** انھم قالوا ان القراٰن یتغیر بالعزیمۃ فاورد الخاصی بان العزیمۃ لو کانت مغیرۃ لہ لکان ینبغی انہ اذا قرأ الفاتحۃ فی الاولیین بنیۃ الدعاء لاتکون مجزیۃ مع انھم نصوا علی انھا مجزیۃ فاجاب بانھا اذا کانت فی محلھا لاتتغیر بالعزیمۃ حتی لو لم یقرأ فی الاولیین فقرأ فی الاخریین بنیۃ الدعاء لایجزیہ انتھی **قلت** لو قرأ بعد الفاتحۃ ثلث اٰیات منھا او کررھا ھل یجزیہ فی اداء الواجب وعدم وجوب الاعادۃ لم ارہ صریحا سوی قولھم تکرار الفاتحۃ فی رکعۃ غیر مشروع وظاھر اطلاقھم ان الواجب قدر ثلث اٰیات سوی الفاتحۃ حیث لم یقیدوہ بقیدا من غیرھا انہ یجزیہ لکن اکثر ظاھر الروایات ینافیہ وھو الحق بالنظر الدقیق **قال** ویؤمن ای یقول المصلی اماما کان او منفردا اٰمین بعد قولہ ولا الضالین وھو علی ما قال الجوھری وغیرہ من ارباب اللغۃ ممدود ومقصور وتشدید المیم خطأ وھو مبنی علی الفتح مثل این وکیف واختلفوا فی معناہ فحکی عن ابن عباس عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی اٰلہ وسلم قال معناہ

افعل وقال قتادة كذلك يكون وقال عبد الرحمن بن زيد امين كنز من كنوز العرش لا يعلم تاويله الا الله وقال ابوبكر الوراق امين قوة للدعاء وقال عطية العوفي امين كلمة عبرانية او سريانية لا عربية هذا كله ماذكره الثعلبي وقال الواحدي في اول كتابه البسيط امين فيه لغات المد وهو المستحب لما روى عن علي ان رسول الله صلى الله عليه وعلى اله وسلم كان اذا قال ولا الضالين قال امين يمد بها صوته والقصر كما قال ع امين فزاد الله ما بيننا بعدًا + والامالة مع المد روى ذلك عن حمزة والكسائي والتشديد مع المد روى ذلك عن الحسن والحسين بن الفضل ويحقق ذلك ما روى عن جعفر الصادق انه قال معناه قاصدين نحوك وانت اكرم من ان يخيب قاصدا وحكى عن ابي اسحق انه قال معناها اللهم استجب وهي كلمة واقعة في موضع الاستجابة كما ان صه موضوع للسكوت انتهى وفي الاكمال شرح صحيح مسلم للقاضي عياض المعروف في امين المد وتخفيف الميم وحكى ثعلب فيه القصر وانكره غيره وقال انما جاء مقصورا في ضرورة الشعر وهي كلمة عبرانية عربت مبنية على الفتح وحكى الداودي تشديد الميم مع المد وهي لغة شاذة انتهى وفي تهذيب الاسماء واللغات للنووي ناقلا عن ابن قرقول بضم القافين صاحب مطالع الانوار امين مطول الالف ومقصور وانكر اكثر العلماء تشديد الميم انكر ثعلب قصر الهمزة الا في ضرورة الشعر وصححه يعقوب في الشعر وغيره واختلف في معناه فقيل كذلك يكون وقيل هو اسم من اسماء الله اصله القصر فادخلت عليه همزة النداء وهذا لا يصح لانه ليس في اسماء الله تعالى اسم مبني مع ان اسماءه لا تثبت الا قرانا او سنة متواترة وقد عدم الطريقان في امين انتهى وفي فتح الباري كونه من اسماء الله تعالى رواه عبد الرزاق عن ابي هريرة بسند ضعيف وانكره جماعة انتهى وفي المستصفى شرح النافع عن ابن عباس قال سألت رسول الله صلى الله عليه وعلى اله وسلم عن معنى امين فقال افعل وقيل امين تعريب همين اي همين ميخواهم او همي بايد انتهى وفي الهداية المد والقصر فيه وجهان والتشديد خطأ انتهى قال العيني في شرحها لم يذكر فساد الصلوة ههنا لان فيه خلافا وهو ان الفساد قول ابي حنيفة وعندهما لا تفسد لانه يوجد مثله في القرآن وهو قوله تعالى ولا آمين البيت الحرام وعلى قولهما الفتوى فلذلك لم يتعرض له انتهى وفي الخلاصة المد اختيار الفقهاء لموافقته المروي عن رسول الله صلى الله عليه وعلى اله وسلم والقصر اختيار البعض انتهى وفي المجتبى ناقلا عن تفسير السمان لا خلاف في ان امين ليس من القرآن وانه مسنون في حق القاري خارج الصلوة واختلف في قراءتها بعد الفاتحة اذا اراد ضم سورة اليها والاصح انه ياتي بها انتهى هذا كله كان كلاما لتحقيق لفظ امين ومعناه بقي الكلام في ذكر اختلاف المذاهب فيه فاعلم ان المحكي عن مالك في كتب اصحابنا ان الامام لا يقول امين وفي رسالة ابن ابي زيد اذا قلت ولا الضالين فقل امين ان كنت وحدك او خلف امام وتخفيها ولا يقولها الامام في ماجهر فيه ويقولها في ما اسر فيه وفي قوله في الجهر اختلاف انتهى والمحكي عن ابي حنيفة ايضا على ماذكره محمد في موطاه والزاهدي في المجتبى ان الامام لا يقولها واستدلوا على ذلك بما رواه البخاري واللفظ له ومسلم وابوداود والنسائي والترمذي ومالك في الموطا والبغوي في معالم التنزيل وغيرهم من حديث ابي هريرة رضي الله تعالى عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى اله وسلم اذا قال الامام غير المغضوب عليهم ولا الضالين فقولوا امين فانه من وافق قوله قول الملائكة غفر له ما تقدم من ذنبه وروى ابويعلى من رواية ليث بن ابي سليم عن ابي هريرة مرفوعا اذا قال الامام غير المغضوب عليهم ولا الضالين وقال الذين خلفه امين التفت اهل السماء واهل الارض غفر الله للعبد ما تقدم من ذنبه ومثل الذي لا يقول امين مثل الذي غزا مع قوم فاقترعوا فخرج

سرا

سہما منہم ولم یخرج سہمہ فقال ما لسہمی لم یخرج فقیل انک لم تقل آمین وروی الطبرانی فی الکبیر عن سمرۃ بن جندب
رضی اللہ تعالٰی عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلٰی آلہ وسلم اذا قال الامام ولا الضالین فقولوا آمین یجبکم اللہ وروی مسلم
وابوداود والنسائی فی حدیث طویل عن ابی موسی الاشعری رضی اللہ تعالٰی عنہ مرفوعا قال فیہ اذا صلیتم فاقیموا صفوفکم ثم
لیؤمکم احدکم فاذا کبر فکبروا واذا قال غیر المغضوب علیہم ولا الضالین فقولوا آمین یجبکم اللہ فہذہ الروایات شاہدۃ علی
القسمۃ بان الامام یقول غیر المغضوب علیہم ولا الضالین ومن خلفہ یقول آمین والقسمۃ تنافی الشرکۃ وایضا سنۃ الدعاء تامین
السامع دون الداعی وآخر الفاتحۃ دعاء فلا یؤمن الامام لانہ داع وذہب جمہور اصحابنا واصحاب الشافعی وغیرہم الی ان الامام
ایضا یقول آمین واجابوا عن الاول بانہ لا حجۃ فیہ لہم فانہ قد رواہ النسائی فی سننہ وزاد فیہ فان الامام یقولہا ورواہ ہکذا
عبد الرزاق فی مصنفہ وابن حبان فی صحیحہ فعلم بہ ان الروایات المذکورۃ مختصرۃ وعن الثانی بان الداعی اولی بالاستیجاب
وقد روی الستۃ عن ابی ہریرۃ عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلٰی آلہ وسلم انہ قال اذا امن الامام فامنوا فانہ من وافق
تامینہ تامین الملائکۃ غفر لہ ما تقدم من ذنبہ قال الزہری وکان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلٰی آلہ وسلم یقولہا ولفظ
النسائی وابن ماجۃ فیہ اذا امن القاری وزاد فیہ البخاری فی کتاب الدعوات فان الملائکۃ تؤمن فمن وافق تامینہ
الحدیث ورواہ ابن حبان ایضا فی صحیحہ وزاد مسلم فی روایتہ اذا قال احدکم فی الصلوۃ قال الزیلعی فی نصب الرایۃ ھی
زیادۃ حسنۃ نبہ علیہا عبد الحق فی الجمع بین الصحیحین وفیہا فائدۃ اخری وھی اندراج المنفرد فیہ وغیر ھذہ الروایۃ انما
ھو فی الامام او فی الماموم او فیہما انتہی فہذہ الروایات صریحۃ فی تامین الامام فان قلت ھذہ قضیۃ شرطیۃ لا تدل علی
الوقوع قلت التعبیر باذا یشعر بتحقق الوقوع واختلف فی ان آمین واجب ام مسنون فحکی عن بعض اھل العلم وجوبہ
علی الماموم لظاہر الامر واوجبہ الظاہریۃ علی کل مصل لکن جمہور العلماء علی ان الامر للندب کذا فی فتح الباری
قال سرا ھذا ھو قول مالک فی روایۃ عنہ والشافعی فی قولہ الجدید ان المنفرد والامام والماموم کل منہم یسر بآمین
جہریۃ کانت الصلوۃ او سریۃ لما روی احمد وابوداود الطیالسی وابو یعلی الموصلی فی مسانیدہم والطبرانی فی معجمہ
والدارقطنی فی سننہ والحاکم فی المستدرک من حدیث شعبۃ عن سلمۃ بن کہیل عن حجر ابی العنبس عن علقمۃ بن
وائل عن ابیہ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلٰی آلہ وسلم لما بلغ غیر المغضوب علیہم ولا الضالین قال آمین واخفی
صوتہ ولفظ الحاکم خفض بہا صوتہ وقال صحیح الاسناد ولم یخرجاہ لکن للمحدثین فی ھذہ الروایۃ کلام قال الترمذی
فی جامعہ سمعت البخاری یقول شعبۃ قد اخطأ فی مواضع من ھذا الحدیث فقال عن حجر ابی العنبس وانما ھو حجر بن العنبس ویکنی ابا السکن
وزاد فیہ عن علقمۃ بن وائل ولیس فیہ عن علقمۃ وانما ھو حجر بن عنبس عن وائل بن حجر وقال وخفض بہا صوتہ
وانما ھو مد صوتہ انتہی ورد العینی فی البنایۃ بان تخطیۃ شعبۃ خطأ کیف وھو امیر المؤمنین فی الحدیث وقولہ
انما ھو حجر بن العنبس لیس ھو کما قال بل ھو ابو عنبس حجر بن عنبس ذکرہ ابن حبان فی الثقات وقولہ یکنی ابا السکن
لا ینافیہ لانہ لا مانع ان یکون لشخص واحد کنیتان وقولہ زاد فیہ علقمۃ لا یضر لان زیادۃ الثقۃ مقبولۃ انتہی وقال
الدارقطنی بعد روایۃ الحدیث المذکور ہکذا قال شعبۃ واخفی صوتہ ویقال انہ وہم لان سفیان الثوری ومحمد
ابن سلمۃ وغیرہما رووہ عن سلمۃ بن کہیل فقالوا ورفع بہا صوتہ انتہی وقال البیہقی فی المعرفۃ اسناد ھذہ الروایۃ

صحيح وكان سفيان احفظ من شعبة وقال يحيى بن معين وابن القطان اذا خالف شعبة سفيان فالقول قول سفيان وقد اجمع البخارى وغيره من الحفاظ على ان شعبة اخطأ فى هذا الحديث فقد روى من اوجه فجهر بها انتهى وقال ابن القطان فى كتابه هذا الحديث فيه اربعة امور **احدها** اختلاف سفيان وشعبة فشعبة يقول خفض وسفيان يقول رفع **الثانى** اختلافهما فى حجر فشعبة يقول حجر ابو العنبس وسفيان يقول حجر بن عنبس وصوب البخارى وابو زرعة قول الثورى ولا ادرى لم لم يصوبا قولهما جميعا حتى يكون حجر بن العنبس هو ابو العنبس **الثالث** ان حجرا لا يعرف حاله فان المستور الذى روى عنه اكثر من واحد مختلف فى قبول حديثه **والرابع** ان الثورى جعله من رواية حجر عن وائل وجعله شعبة من رواية حجر عن علقمة بن وائل وصحح الدارقطنى رواية الثورى وكانه عرف من حال حجر الثقة الوصل ولم يره منقطعا بزيادة شعبة علقمة فى الوسط وهذا هو الذى حمل الترمذى على ان حسن حديث الثورى والحديث الى الزهرى اقرب منه الى الحسن انتهى وقال الزيلعى فى نصب الراية هذا الذى قاله ابن القطان تفقها قاله ابن حبان صريحا فقال فى كتاب الثقات حجر بن عنبس هو ابو العنبس الكوفى يروى عن على ووائل بن حجر وروى عنه مسلم بن كهيل وطعن صاحب التنقيح فى حديث شعبة هذا بانه قد روى عنه خلافه كما اخرجه البيهقى فى سننه عن ابى الوليد الطيالسى حدثنا شعبة عن سلمة بن كهيل قال سمعت حجرا ابا عنبس يحدث عن وائل انه صلى خلف رسول الله صلى الله عليه وعلى اله وسلم فلما قال ولا الضالين قال آمين رافعا بها صوته فهذه الرواية توافق رواية سفيان انتهى واستدل صاحب الهداية على اخفاء آمين بقول ابن مسعود اربع يخفيهن الامام التعوذ والتسمية وآمين وربنا لك الحمد وبان آمين دعاء فيكون مبناه على الاخفاء وقال العينى فى شرحها ان قلت ورد الجهر والاخفاء فبماذا يعمل قلت اذا تعارضت الاخبار والآثار يعمل بالاصل والاصل فى الدعاء الاخفاء لقوله تعالى ادعوا ربكم تضرعا وخفية او يحمل الجهر على انه وقع اتفاقا او على التعليم او على ابتداء الامر انتهى وفى فتح القدير بعد ذكره روايتى سفيان وشعبة قد خالف سفيان شعبة فى الرفع وفى ان حجر بن عنبس وفى عدم ذكر علقمة وفيه علة اخرى ذكره الترمذى فى علله الكبير فقال سألت البخارى هل سمع علقمة عن ابيه فقال انه ولد بعد موت ابيه بستة اشهر غير ان هذا انقطاع ان تم وقد رجح الدارقطنى وغيره رواية سفيان لانه احفظ ولما اختلف فى هذا الحديث عدل المصنف الى ما عن ابن مسعود فانه يؤيد ان المعلوم منه صلى الله عليه وعلى اله وسلم الاخفاء لكن تقدم ان الذى ذكر فيه آمين انما هو النخعى والله اعلم به انتهى وقال على القارى فى المرقاة مع ان الاصل فى الدعاء الاخفاء ولان آمين ليس من القرآن اجماعا فلا ينبغى ان يكون على صوت القرآن كما انه لا تجوز كتابته فى المصحف ولهذا اجمعوا على خفاء التعوذ لكونه ليس من القرآن والخلاف فى الجهر بالبسملة مبنى على انه من القرآن ام لا انتهى وفى آثار الامام محمد اخبرنا ابو حنيفة عن حماد عن ابراهيم قال اربع يخافت بهن الامام سبحانك اللهم والتعوذ وبسم الله وآمين قال محمد وبه ناخذ وهو قول ابى حنيفة انتهى ويرد عليه انه قد ذكر محمد فى موطاه ان الامام لا يقول آمين على قول ابى حنيفة حيث قال بعد رواية اذا امن الامام فامنوا الحديث قال محمد وبهذا ناخذ ينبغى اذا فرغ الامام من ام الكتاب ان يؤمن الامام ويؤمن من خلفه ولا يجهرون بذلك فاما ابو حنيفة فقال يؤمن من خلف الامام ولا يؤمن الامام انتهى كلامه فكيف جعل اخفاء الامام بآمين قول ابى حنيفة ومثله يرد على قوله فى المبسوط قال ابو حنيفة يخفى الامام بآمين ايضا والجواب عنه على ما بسطه

شارح المبسوط ان اباحنیفة قد عرف ان بعض الائمة لایاخذون بقوله ففرع الجواب علی قولهما کما فرع مسائل المزارعة علی
قول من یری جوازها فهذا کله کان کلاما علی الاخفاء بأمین وقد ذهب الشافعی فی المشهور عنه المختار عند جمهور اصحابه
واحمد وعطاء وغیرهم الی ان الجهر بها للامام فی الجهریة مسنون مستدلین بما رواه ابوداود والترمذی من حدیث سفیان عن
سلمة عن حجر بن عنبس عن وائل بن حجر واللفظة لابی داود قال کان رسول الله صلی الله علیه وعلی اٰله وسلم اذا قرأ غیر المغضوب
علیهم ولا الضالین قال اٰمین ورفع بها صوته ولفظ الترمذی سمعت رسول الله صلی الله علیه وعلی اٰله وسلم قرأ ولا الضالین وقال
اٰمین ومد بها صوته قال الترمذی حدیث وائل بن حجر حدیث حسن وبه یقول غیر واحد من اهل العلم من اصحاب رسول الله
صلی الله علیه وعلی اٰله وسلم والتابعین ومن بعدهم وبه یقول الشافعی واحمد واسحٰق وروی شعبة هذا الحدیث عن سلمة
عن کهیل عن حجر ابی العنبس عن علقمة بن وائل عن ابیه فقال وخفض بها صوته وسألت ابازرعة عنه فقال حدیث سفیان
فی هذا اصح انتهی ملخصا وروی النسائی عن قتیبة عن ابی الاحوص عن ابی اسحٰق عن عبدالجبار بن وائل عن ابیه قال صلیت
خلف رسول الله صلی الله علیه وعلی اٰله وسلم فلما افتتح الصلوٰة کبر ورفع یدیه حتی حاذتا اذنیه ثم قرأ فاتحة الکتاب فلما فرغ
منها قال اٰمین یرفع بها صوته وروی ابوداود والترمذی عن علی بن صالح ویقال العلاء بن صالح الاسدی عن سلمة عن کهیل عن حجر عن
وائل بن حجر انه صلی مع رسول الله صلی الله علیه وعلی اٰله وسلم فجهر باٰمین وسلم عن یمینه وشماله وروی ابوداود وابن ماجة
من حدیث بشر بن رافع عن ابی عبدالله بن عم ابی هریرة عن ابی هریرة رضی الله تعالٰی عنه قال کان رسول الله صلی الله علیه
وعلی اٰله وسلم اذا تلا غیر المغضوب علیهم ولا الضالین قال اٰمین حتی یسمع من یلیه من الصف الاول زاد ابن ماجة فیرتج
بها المسجد ورواه ابن حبان فی صحیحه فی النوع الرابع من القسم الخامس ولفظه کان اذا فرغ من قراءة ام القراٰن قال اٰمین
ورفع بها صوته ورواه الحاکم وقال علی شرط الشیخین قال الزیلعی فی نصب الرایة لیس کما قال الحاکم فقد رواه الدارقطنی
فی سننه وقال اسناده حسن وبشر بن رافع ضعفه البخاری والترمذی والنسائی واحمد وابن معین وقال ابن القطان
فی کتابه بشر بن رافع الحارثی ضعیف وهو یروی هذا الحدیث عن ابی عبدالله ولا یعرف حاله ولا روی عنه غیر بشر والحدیث
لا یصح من اجله انتهی ورواه اسحٰق بن راهویه فی مسنده عن النضر بن شمیل عن هارون عن اسمعیل بن مسلم عن ابی اسحٰق
عن ابن ام الحصین عن امه عن امرأة انها صلت خلف النبی صلی الله علیه وعلی اٰله وسلم فلما قال ولا الضالین قال
اٰمین فسمعته وهی فی صف النساء وروی الشافعی فی الام اخبرنا مسلم بن خالد الزنجی عن ابن جریج عن عطاء قال کنت اسمع
اٰمین من ابن الزبیر وبعده وذکر البخاری عنه تعلیقا قال اٰمن عبدالله بن الزبیر ومن وراءه حتی ان للمسجد للجة وروی
ابن حبان فی کتاب الثقات فی ترجمة خالد بن ابی نوف حدثنا عبدالله بن محمد نا اسحٰق بن ابراهیم نا علی بن الحسین نا ابو حمزة
السکری عن مطرف بن طریف عن خالد بن ابی نوف عن عطاء بن ابی رباح قال ادرکت مائتین من اصحاب رسول الله صلی
الله علیه وعلی اٰله وسلم فی هذا المسجد یعنی المسجد الحرام اذا قال الامام ولا الضالین رفعوا اصواتهم باٰمین وقال ابن الهمام
فی فتح القدیر لو کان الی فی الخفض شیئ لوفقت بان روایة الخفض یراد بها عدم القرع العنیف وروایة الجهر بمعنی
قولها فی ذیل الصوت یدل علی هذا اما فی ابن ماجة فیرتج بها المسجد وارتجاجه اذا قیل هکذا فانه الذی یحصل منه
دوی بخلاف ما اذا کان بقرع وعلی هذا فینبغی ان یقال علی هذا الوجه لا بقرع کما یفعله بعضهم انتهی واجاب الزیلعی
والعینی وغیرهما من اصحابنا عن احادیث الجهر بجمعها اجمالا انه لعله کان للتعلیم او یقال انه کان فی ابتداء الامر

كالمأموم ثم يكبر للركوع

او يقال انه كان احيانا للاسماع كما كان اسماع الآية والآيتين احيانا يؤيده ما رواه ابن ماجة عن محمد بن الصباح وعمار بن خالد قالا حدثنا ابوبكر عن ابی اسحٰق عن عبد الجبار بن وائل عن ابيه قال صليت مع النبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم فلما قال ولا الضالين قال آمين فسمعناها منه وتفصيلا عن رواية ابی هريرة التی رواها ابوداود وابن ماجة وغيرهما بانه ضعيف ببشر بن رافع وابی عبد اللہ وعن رواية الشافعی فی الام بان مسلم بن خالد شيخ الشافعی ضعيف **قلت** لقد طفنا كما طفتم سنينا ٭ بهذا البيت طرا اجمعينا ٭ فوجدنا بعد التامل والامعان ان القول بالجهر آمين هو الاصح لكونه مطابقا لما روی عن سيد بنی عدنان ورواية الخفض عنه صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم ضعيفة لا توازی روايات الجهر ولو صحت وجب ان تحمل علی عدم القرع العنيف كما اشار اليه ابن الهمام وای ضرورة داعية الی حمل روايات الجهر علی بعض الاحيان او الجهر للتعليم مع عدم ورود شیء من ذلك فی رواية والقول بانه كان فی ابتداء الامر ضعف لان الحاكم قد صححه من رواية وائل بن حجر وهو انما اسلم فی اواخر الامر كما ذكره ابن حجر فی فتح الباری واما اثر ابراهيم النخعی ونحوه فلا توازی الروايات المرفوعة واللہ اعلم **قال** كالمأموم قال الفاضل الاسفرائنی انما جعل المأموم مشبها به فی التامين لان تامين المأموم لا خلاف فيه واختلف فی تامين الامام فمنعه مالك وهو رواية عن ابی حنيفة انتهی[اى الفاضل عصام الدين الاسفرائني] **قلت** فيه اختلاجان **الاول** ان الظاهر من عبارته انه ارجع ضمير يؤمن الی الامام وجعله مشبها وجعل المأموم مشبها به فی نفس التامين والظاهر ان ضمير يؤمن راجع الی المصلی اماما كان او منفردا وح لا يظهر التشبيه بالمأموم فی نفس التامين وجه لانه كما لا خلاف فی تامين المأموم كذلك لا خلاف فی تامين المنفرد ايضا فالاولی ان يقال ان قوله كالمأموم متعلق بقوله سرا يعنی ان الامام والمنفرد يسران به كما ان المأموم يسر وانما شبهه به لان اسرار المأموم اظهر من اسرار المنفرد والامام فان المأموم مأمور بالانصات فی جميع الاذكار فينبغی ان يكون كذلك فی التامين ايضا ولا كذلك غيره **والثانی** فی قوله فمنعه مالك فانه يشعر بان تامين الامام عنده ممنوع وليس كذلك لما فی البناية لم يقل مالك بان الامام لا يقولها بل قال انه يقولها علی وجه الفضيلة دون السنية علی ما حكاه القاضی ابو محمد عنه ذكره فی الجواهر انتهی **فروع** لو سمع المقتدی من الامام ولا الضالين فی صلوة لا يجهر فيها هل يؤمن قال بعض مشائخنا لا يؤمن لان ذلك الجهر لغو فلا يتبع وعن الهندوانی انه يؤمن لظاهر الحديث كذا فی الظهيرية وفی السراج الوهاج فی صلوة الجمعة والعيدين اذا سمع المقتدی من المقتدی التامين قال الامام ظهير الدين انه يؤمن انتهی وفی الدر المختار عند قول المصنف وامن الخ ولو فی السرية اذا سمعه ولو من مثله فی نحو جمعة او عيد واما حديث اذا امن الامام فامنوا فمن التعليق بمعلوم الوجود فلا يتوقف علی سماعه منه بل يحصل بتمام الفاتحة بدليل اذا قال الامام ولا الضالين فقولوا آمين انتهی واشار بقوله بنحو الی ان التقييد بالجمعة والعيد الواقع فی السراج وغيره اتفاقی بل الحكم فی الجماعات الكثيرة كذلك **قال** ثم يكبر هذا التكبير سنة وكذا تكبير السجود بل جميع تكبيرات الانتقال عند جمهور الصحابة والتابعين منهم ابوبكر وعمر وجابر والشعبی والاوزاعی ومالك والشافعی وابو حنيفة واصحابهم وروی عن سعيد بن المسيب وعمر بن عبد العزيز والحسن البصری انه لا يشرع الا تكبير الانتقال ونقله ابن المنذر عن القاسم بن محمد وسالم بن عبد اللہ بن عمر ونقله ابن بطال فی شرح صحيح البخاری عن جماعة منهم معاوية وسعيد بن جبير وقال البغوی اتفقت الامة علی انها سنة وليس كما قاله وقد قالت الظاهرية

خافضاً

واحمد فی روایۃ انہا واجبات کذا فی البنایۃ واستدلوا علی کونہا سنۃ بما رواہ الترمذی وقال حسن صحیح والنسائی واحمد وابن ابی شیبۃ واسحق بن راھویہ والدارمی فی مسانیدھم والطبرانی فی معجمہ وغیرھم عن عبد اللہ بن مسعود قال کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی الہ وسلم یکبر فی کل رفع وخفض وقیام وقعود وابوبکر وعمر رض وروی البخاری ومسلم وابو داود عن ابی ھریرۃ انہ کان یصلی بھم فیکبر کلما خفض وکلما رفع فلما انصرف قال انی لاشبھکم صلوۃ برسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی الہ وسلم وروا ایضا عن عمران بن حصین انہ صلی خلف علی بن ابی طالب بالبصرۃ فقال ذکرنا ھذا الرجل صلوۃ کنا نصلیہا مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی الہ وسلم وکان علی یکبر مع کل رفع وخفض وروی مالک عن علی رض قال کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی الہ وسلم یکبر فی الصلوۃ کلما خفض ورفع فلم تزل تلک صلاتہ حتی لقی اللہ تعالی ثم المصنف اشار بایراد ثم الدال علی التاخیر الی مسائل **احدھا** ان وقت الرکوع بعد الفراغ من القراءۃ وھو الاصح کما فی المجتبی کیف لا وھو المنقول من فعل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی الہ وسلم واصحابہ وقیل ان بقی فی حالۃ الرکوع حرف او کلمۃ من القراءۃ لا باس بہ **وثانیھا** ان الاولی ان یکبر بعد الفراغ من القراءۃ ولا یقرأ شیئا بعد التکبیر لکن لو بدا لہ ان یقرأ بعد ما کبر للرکوع فقرأ لا باس بہ کما فی خزانۃ المفتین **وثالثھا** انہ لا یصل القراءۃ بالتکبیر قال القہستانی عند قول الشارح فی النقایۃ ثم یکبر للرکوع فیہ دلالۃ علی انہ لا یصل التکبیر مع القراءۃ وھذا رخصۃ والافضل الوصل فان فی الفصل خلو شیئ من الصلوۃ من الذکر انتہی وفی التاتارخانیۃ قال القاضی الامام السعید النجیب ابوبکر اذا فرغت من القراءۃ وترید الرکوع ان کان الختم بالثناء فالوصل باللہ اکبر اولی ولو لم یکن بالثناء فالفصل اولی کقولہ تعالی ان شانئک ھو الابتر انتہی وھذا تفصیل حسن یزیف اطلاق الافضلیۃ وفی غنیۃ المستملی روی عن ابی یوسف انہ قال ربما وصلت القراءۃ بالتکبیر وربما ترکت وقال ابو جعفر الھندوانی یصلھا ای القراءۃ وصلا وانما ترکہ ابو یوسف الافضل تعلیما للرخصۃ کذا فی الکفایۃ ولا یخلو عن نظر انتہی **قلت** لعل النظر ھو ما اشرنا الیہ من ان اطلاق الافضلیۃ لیس بذلک والافضل ھو التفصیل ولو حمل قول ابی یوسف علیہ لکان اولی والحاصل انہ لا یکرہ وصل القراءۃ بالتکبیر مطلقا کما ھو مصرح فی الدر المختار وغیرہ واما الاولویۃ فانما ھی اذا کان الختم بالثناء ونحوہ ولم یذکر المصنف کیفیۃ التکبیر انہ یجھر بہ او یسر لیشمل المنفرد والماموم والامام کلھم فان المنفرد یسر فی السریۃ ویجھر فی الجھریۃ فضلا کالقراءۃ والماموم یسر مطلقا والامام یجھر بجمیع التکبیرات علی ظاھر الروایۃ کما فی الخلاصۃ والتاتارخانیۃ وفی مراقی الفلاح یسن جھر الامام بالتکبیر والتسمیع لحاجتہ الی الاعلام بالشروع والانتقال ولا حاجۃ للمنفرد کالماموم انتہی وفی السراج الوھاج لو جھر الامام بالتکبیر فوق حاجتہ اساء انتہی **قال** خافضا حال من ضمیر یکبر وفیہ اشارۃ الی ان التکبیر ینبغی ان یکون مع الانحطاط وھو الموافق لقول محمد فی الجامع الصغیر ویکبر مع الانحطاط وھو الموافق للحدیث الذی ذکرنا من ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی الہ وسلم کان یکبر عند کل خفض ورفع فلفظ عند یدل علی مقارنۃ التکبیر مع الخفض وھو الاصح کما فی النھر الفائق وجامع الرموز وغیرھما وعبارۃ القدوری فی مختصرہ ثم یکبر ویرکع قال الزاھدی فی المجتبی یشیر الی انہ یکبر حال القیام وھکذا ذکر فی المحیط مستدلا بقول محمد اذا اراد ان یرکع یکبر وقیل یکبر عند الخرور بحیث یکون ابتداؤہ عند ابتداء الخرور وانتہاؤہ عند انتہائہ وقال الطحاوی یخر راکعا مکبرا انتہی کلامہ وفی البنایۃ قولہ ثم یکبر ویرکع

ويعتمد بيديه على ركبتيه

يقتضي التكبير في حالة القيام وهذه رواية القدوري وبه قال بعض مشائخنا انتهى وفي بعض شروح المتن رواية (ای شرح ابن بنت شیخ التسلیم رح ۱۲ منہ) القدوري تشير الى ان التكبير في محض القيام كذا في الكفاية وغيرها وفيه بحث لان عبارة القدوري يحتمل ان يكون التكبير في محض القيام وان يكون في حالة الانحطاط اذ الواو لمطلق الجمع ولا يعتبر فيه الترتيب قال في مغني اللبيب يجوز ان يكون معطوفها مقارنا او على سبيل التراخي على انه صرح ايضا ان الواو للمعية عند بعض الحنفية بخلاف عبارة الجامع الصغير فانه صريح في ان التكبير حالة الانحطاط فالاولى ان يقال عبارة القدوري تحتملهما انتهى **قلت** سياق عبارة القدوري يقتضي ما ذكره فانه ذكر اولا واجب القراءة وقال بعده ثم يكبر فعلم ان التكبير بعد القراءة كما هو مفاد ثم لا بعد القيام لان ثم انما يقتضي التاخير عما هو مذكور قبله وهذا هو مرادهم وليس مرادهم ان الواو يقتضي ان يكون التكبير في حالة القيام حتى يرد عليه ما اورده فلا اشكال عليهم وما ذكره من كون الواو للمقارنة قول مرجوح لم يذهب اليه محققو اصحابنا فاعتباره ههنا بعيد عن شان المحصلين وبه يظهر العجب عن العيني حيث قال في شرح التحفة عند قول مصنفها فاذا فرغ من القراءة كبر وركع الخ اي كبر مع الركوع لان الواو معنى المعية انتهى فان كون التكبير مع الركوع وان كان هو المختار لكن استنباطه من الواو بعيد قطعا وفي جامع الرموز عند قول الشارح خافضا حال فيفيد سنة هي كون ابتداء التكبير عند اول الخرور والنهاية عند استواء الظهر وقال بعض المشائخ انه يكبر قائما والاول هو الصحيح كما في المضمرات لخلو الثاني عن الذكر في بعض الاجزاء ولو في الظهيرية انه الصحيح انتهى **قلت** هذه السنة التي ذكرها مذكور في الخلاصة وغيرها ولا وجه لاستنباطها من قوله خافضا فانه انما يدل على ان التكبير عند الخفض ولا يدل على هذا التفصيل فيحتمل ان يكون التكبير ابتداءه وانتهاءه كلاهما في حالة الخرور قبل استواء الظهر ولقد تنبه لهذا البرجندي حيث قال في شرحه اختلف المشائخ في وقت التكبير فقال بعضهم يكبر قائما ثم يركع وقال الطحاوي يخر للركوع مكبرا وفي كشف البزدوي هذا اصح والمصنف اختاره كما يفصح عنه قوله خافضا وفي الخلاصة السنة ان يكون ابتداء التكبير عند اول الانحدار وفراغه عند الاستواء انتهى ملخصا فجعل التفصيل المذكور مغايرا لما اختاره الشارح والمصنف وذكره على حدة وفي المنية ينبغي ان يكون ابتداء التكبير عند اول الخرور وانتهاؤه عند الاستواء وهو اصح الاقوال انتهى قال في الغنية كذا قال الطحاوي وهو مفاد عبارة الجامع الصغير انتهى **قلت** عبارة الطحاوي والجامع لا يدل واحد منهما على هذا التفصيل كما لا يخفى فافهم واستقم **قال** ويعتمد اي يتكئ بيديه على ركبتيه بان يضع راحتيهما عليهما حال كونهن غير منحنيات كالقوس ويأخذهما بالاصابع كذا قال القهستاني فان لم يضع يديه عليهما وعلى الارض في المسجد ذكره قاله قاضيخان وهذا هو مذهب الشافعي ومالك واحمد واسحق والثوري وعامة العلماء لما روى ابو داود والنسائي عن عقبة بن عامر انه صلى فكبر فلما ركع وضع يديه على ركبتيه الحديث وفي اخره ثم قال هكذا رأينا رسول الله صلى الله عليه وعلى اله وسلم يصلي وروى الطبراني في معجمه الصغير والوسط عن انس قال قدم رسول الله صلى الله عليه وعلى اله وسلم المدينة وانا يومئذ ابن ثمان سنين فذهبت بي امي اليه فقالت يا رسول الله ان رجال الانصار ونساءهم قد اتحفوك ولم اجد ما اتحفك الا ابني هذا فاقبله مني يخدمك ما شئت فخدمت رسول الله صلى الله عليه وعلى اله وسلم عشر سنين الحديث وفيه ثم قال لي يا بني اذا ركعت فضع كفيك على ركبتيك وافرج بين اصابعك وارفع يديك عن

مفرجا اصابعه باسطا ظهره غير رافع ولا منكس راسه

جنبيك ورواه ابو يعلى الموصلي في مسنده ايضا ورواه ابن عدي في الكامل والعقيلي في كتاب الضعفاء مثله وروى ابو داود في حديث المسيء صلاته اذا ركعت فضع راحتيك على ركبتك الحديث وروى ابو داود والترمذي وغيرهما في حديث ابي حميد الساعدي انه ركع فوضع يديه على ركبتيه وقال انا اعلمكم بصلوة رسول الله صلى الله عليه وعلى اله وسلم فهذه الاخبار وامثالها صريحة في سنية الوضع وروى الطحاوي في شرح معاني الاثار بطرق متعددة عن ابن مسعود انه صلى فطبق بين يديه وجعلهما بين فخذيه وقال هكذا رأيت رسول الله صلى الله عليه وعلى اله وسلم فعله وروى مسلم ومحمد في كتاب الاثار مثله وعند جمهور العلماء التطبيق منسوخ لما روى الستة عن مصعب بن سعد قال صليت الى جنب ابي فطبقت بين كفي ووضعتهما بين فخذي فنهاني ابي وقال كنا نفعله فنهينا عنه وامرنا ان نضع ايدينا على الركب وروى الترمذي عن ابي عبد الرحمن السلمي قال قال لنا عمر بن الخطاب ان الركب سنت لكم فخذوا بالركب قال الترمذي حديث عمر حديث حسن صحيح والعمل على هذا عند اهل العلم لا خلاف بينهم الا ما روي عن ابن مسعود و بعض اصحابه انهم كانوا يطبقون وهو منسوخ عند اهل العلم انتهى وفي اثار محمد اخبرنا ابو حنيفة عن حماد عن ابراهيم عن عمر انه كان يجعل كفيه على ركبتيه فقال ابراهيم صنيع عمر احب الي قال محمد وبه ناخذ وهو قول ابي حنيفة ولا ناخذ بقول ابن مسعود رض انتهى وفي ارشاد الساري نقلا عن كتاب الفتوح لسيف عن مسروق انه سأل عائشة عن التطبيق فاجابته بانه من صنيع اليهود وان النبي صلى الله عليه وعلى اله وسلم كان يحبه اولا موافقة اهل الكتاب في ما لم ينزل فيه امر ثم امر بخالفتهم وفي حديث ابن عمر عند ابن المنذر باسناد قوي ان التطبيق انما فعله رسول الله صلى الله عليه وعلى اله وسلم مرة وروى عبد الرزاق عن علقمة والاسود قالا صلينا مع ابن مسعود فطبق ثم لقينا عمر فصلينا معه فطبقنا فقال ذاك شيء كنا نفعله فتركه وقيل لعل ابن مسعود لم يبلغه النسخ واستبعد لانه كان كثير الملازمة لرسول الله صلى الله عليه وعلى اله وسلم انتهى وزيادة التفصيل في نسخ التطبيق في شرح معاني الاثار فارجع اليه **قال** مفرجا اصابعه قال في الهداية لا يندب الى التفريج الا في هذه الحالة ليكون امكن من الاخذ ولا الى الضم الا في حالة السجود وفي ما وراء ذلك يترك على العادة انتهى وقال العيني في شرحها وما روي من نشر الاصابع في رفع اليدين عند التحريمة فهو عندنا محمول على النشر الذي هو ضد الطي لا التفريج انتهى **قال** باسطا ظهره اي يجعله مبسوطا مستويا بحيث لو صب عليه قدح من ماء لاستقر لما روى ابن ماجة من حديث وابصة قال كان رسول الله صلى الله عليه وعلى اله وسلم اذا ركع سوى ظهره ولو صب عليه الماء لاستقر وروى الطبراني من حديث ابن عباس وابي برزة الاسلمي مثله وروى ابو العباس محمد بن اسحق في مسنده حدثنا الحسين بن علي بن يزيد حدثني ابي عن زكريا بن ابي زائدة عن ابي اسحق عن البراء قال كان رسول الله صلى الله عليه وعلى اله وسلم اذا ركع بسط ظهره واذا سجد وجه اصابعه قبل القبلة **قال** غير رافع اي حال كونه غير رافع راسه من عجزه واخره **قال** ولا منكس راسه اصل النكس ان يجعل راس الانسان الى اسفل ورجلاه الى اعلى يقال فلان ناكس والتنكيس بمعناه قال الله تعالى ولو ترى اذ المجرمون ناكسوا رؤسهم اي مطاطؤا رؤسهم حياء وخزيا وقال تعالى ثم نكسوا على رؤسهم وقرئ مشهورا بالتشديد كذا في جواهر القران وبه ظهر ان الراس وان كان داخلا في مفهوم التنكيس لكنه قد يستعمل معه ايضا فلا يرد على المصنف

في ذكره الراس بعد المتنكيس نعم يرد عليه انه لو ذكر الثلاثي المجرد من باب ضرب يضرب وقال ولا ناكس لكان اولى لموافقة قرينه واحسن منه ان يقول ولا خافض لانه لو خفض راسه قليلا كان خلافا للسنة ايضا كما في مجمع الانهر والعجب من العلامة ابن كمال باشا من انه تبع المصنف في ايراد المنكس في كتابه الاصلاح مع دعواه انه يصلح فيه ما في الوقاية من الخطأ والزلل والحاصل انه لا يجعل راسه منخفضا من عجزه بل يجعل راسه وعجزه مستويين لما روى ابن حبان في النوع الثالث والاربعين من القسم الخامس من صحيحه والترمذي في جامعه عن ابي حميد الساعدي قال وهو في عشرة من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وعلى اٰله وسلم فيهم ابو قتادة انا اعلمكم بصلوة رسول الله صلى الله عليه وعلى اٰله وسلم كان اذا قام الى الصلوة اعتدل قائما حتى يحاذي منكبيه فاذا ركع رفع يديه ثم قال الله اكبر وركع ثم اعتدل فلم يصوب راسه ولم يقنع ووضع يديه على ركبتيه الحديث وروى مسلم من حديث ابي الجوزاء عن عائشة قالت كان رسول الله صلى الله عليه وعلى اٰله وسلم يستفتح الصلوة بالحمد لله رب العالمين وكان اذا ركع لم يشخص راسه ولم يصوبه ولكن بين ذلك الحديث قال النووي في شرحه لم يصوبه بضم الياء وفتح الصاد المهملة وكسر الواو المشددة اي لم يخفضه خفضا بليغا بل يعدل فيه بين الاشخاص والتصويب انتهى فان قلت ابو الجوزاء متكلم فيه وسماعه عن عائشة مختلف فيه قلت يكفيك في صحة هذا الحديث انه اودعه مسلم في صحيحه وزيادة التفصيل فيه في رسالتي احكام القنطرة في احكام البسملة فارجع اليها

تنبيه ظاهر عبارة المصنف والشارح في النقاية ان المرأة في هذه الاحكام كالرجل لكن في الزاهدي وغيره انها لا تعتمد على الركبتين ولا تفرج الاصابع ولا تجافي العضد بل تضع عليهما وتضم وتحني ركبتيها كذا في جامع الرموز وفي الغنية هذا كله في حق الرجال فاما المرأة فتنحني في الركوع قليلا ولا تعتمد ولا تفرج اصابعها وتضع يديها على ركبتيها وضعا ولا تحني لان ذلك استر لها كذا ذكره الزاهدي في شرح مختصر القدوري انتهى وفي الاشباه في بحث احكام الانثى تضم المرأة في ركوعها وسجودها ولا تفرج اصابعها في الركوع انتهى قال الحموي في حاشيته يعني حرة كانت او امة كما قدمناه عن السراج **تتمة** من السنن التي تسن في الركوع ولم يذكرها المصنف نصب الساقين لكونه المتوارث احناؤهما شبه القوس مكروه كما في المجتبى ونور الايضاح وغيرهما **ومنها** تنحية اليدين عن جنبيه لما روى الترمذي في جامعه عن ابي حميد ان رسول الله صلى الله عليه وعلى اٰله وسلم ركع فوضع يديه على ركبتيه كانه قابض عليهما ووتر يديه فنحاهما عن جنبيه قال الترمذي حديث ابي حميد حسن صحيح وهو الذي اختاره اهل العلم ان يجافي الرجل يديه عن جنبيه في الركوع والسجود انتهى **ومنها** الصاق الكعبين ذكره جمع من المتاخرين وجمهور الفقهاء لم يذكروه ولا اثر له في الكتب المعتبرة كالهداية وشروحها النهاية والعناية والبناية والكفاية وفتح القدير وغيرها والكنز وشرحه للعيني وشرح النقاية لالياس زاده والبرجندي والشمني وفتاوى قاضيخان والبزازية وغيرها وامام الذين اوردوه في ذكره الزاهدي حيث قال في المجتبى برمز بط يسن في الركوع الصاق الكعبين واستقبال الاصابع القبلة ونقله عنه القهستاني في جامع الرموز وفي شرح الخلاصة الكيدانية والحلبي في الغنية وابن نجيم في البحر وتلميذه التمرتاشي في منح الغفار واقروه وذكره صاحب النهر وصاحب الدر المختار على سبيل الجزم لكن لم يبين واحد منهم المراد من الصاق الكعبين وقال خير المتاخرين شيخ مشايخنا محمد عابد السندي المدني في طوالع الانوار شرح الدر المختار قوله والصاق كعبيه اي حالة الركوع قال الشيخ الرحمتي مع بقاء تفريج ما بين القدمين قلت لعل المراد من الالصاق

المحاذاۃ وذلک بان یحاذی کل من کعبیہ الآخر فلا یتقدم احدھما علی الآخر وظاھر لفظ الشارح یقتضی اللصوق ونفی التفریج ولذا قال السید احمد ھذا ای الصاق کعبیہ ان تیسر لہ ورأیت کلاما للشیخ محمد حیات السندی یقتضی اثبات سنیۃ التفریج ونفی سنیۃ الالصاق انتھی کلامہ وقال یضاف فی موضع اٰخر من الطوالع یسن فی حال الرکوع کما فی المجتبی وزاد ابو السعود فی السجود ایضا ان یلصق کعبیہ قال الشیخ ابو الحسن السندی فی تعلیقتہ علی الدر المختار ھذہ السنۃ انما ذکرھا من ذکرھا من المتاخرین تبعا للمجتبی ولیس لھا ذکر فی الکتب المتقدمۃ ولم یرد فی السنۃ علی ما وقفنا علیہ وکان بعض مشائخنا یری انہ من اوھام صاحب المجتبی وکانھم توھموا مما ورد ان الصحابۃ کانوا یھتمون بسد الخلل فی الصفوف حتی یضموا الکعاب والمناکب ولا یخفی ان المراد ھھنا الصاق کل کعب بکعب صاحبہ لا کعبہ مع الکعب الاٰخر انتھی کلام الشیخ قلت ولعل الشیخ ابا الحسن لحظ الاٰثار الواردۃ فی ان التراوح بین القدمین افضل من الصاقھما فمن ذلک ما اخرجہ ابن ابی شیبۃ فی مصنفہ عن ابی عبیدۃ قال رأی عبد اللہ بن مسعود رجلا یصلی صافا بین قدمیہ فقال لو راوح ھذا لکان افضل وفی روایۃ اما ھذا فقد اخطأ السنۃ وعن عتبۃ بن عبد الرحمن قال کنت مع ابی فی ھذا المسجد فرأی رجلا صافا بین قدمیہ الزق احدھما بالاخری فقال لقد رأیت فی ھذا المسجد ثمانیۃ عشر من اصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی اٰلہ وسلم ما رأیت احدا منھم فعل ھذا قط وعن ابی اسحٰق قال رأیت عمرو بن میمون یراوح بین قدمیہ فی الصلوٰۃ وروی مثل ذلک عن ابی یوسف ومکحول وسالم انتھی کلامہ ملخصا وفی رد المحتار قولہ یسن ان یلصق کعبیہ قال السید ابو السعود وکذا فی السجود وسبق فی السنن ایضا ولا یخفی ان ھذا سبق نظر فان شارحنا لم یذکر ذلک لا فی الدر المختار ولا فی الدر المنتقی ولم ار لغیرہ نصوصا تالیفھم ذلک من انہ اذا کان السنۃ فی الرکوع الصاق الکعبین ولم یذکروا تفریجھما بعدہ فالاصل بقاؤھما ملصقین فی حالۃ السجود ایضا تامل ھذا انتھی کلامہ **قلت** لقد دارت ھذہ المسألۃ فی سنۃ اربع وثمانین بعد الالف والمئتین بین علماء عصرنا فاجاب اکثرھم بان الصاق الکعبین فی الرکوع والسجود لیس بمسنون ولا اثر لہ فی الکتب المعتبرۃ والقول الفیصل ان یقال ان کان المراد بالصاق الکعبین ان یلزق المصلی احد کعبیہ بالاٰخر ولا یفرج بینھما کما ھو ظاھر عبارۃ الدر المختار والنھر وغیرھما وسبق الیہ فھم المفتی ابی السعود ایضا فلیس ھو من السنن علی الاصح کیف وقد ذکر المحققون من الفقھاء ان الاولی للمصلی ان یجعل بین قدمیہ نحو اربعۃ اصابع ولم یذکروا انہ یلزقھما فی حالۃ الرکوع او السجود وقال العینی فی البنایۃ نقلا عن الواقعات ینبغی ان یکون بین قدمی المصلی قدر اربع اصابع الیہ لانہ اقرب الی الخشوع والمراد من قولہ علیہ الصلوٰۃ والسلام الصقوا الکعاب بالکعاب اجتماعھما انتھی فھذا صریح فی ان المسنون ھو التفریج مطلقا ولا تقیدہ بحالۃ القیام وان المراد بالصاق الکعب بالکعب الوارد فی الخبر غیر الزاقھما ویؤیدہ ما اخرجہ ابو داود وصححہ ابن خزیمۃ وذکرہ البخاری تعلیقا عن النعمان بن بشیر قال رأیت الرجل منا یلزق کعبہ بکعب صاحبہ وفی رد المحتار نقلا عن فتاوی سمرقند ینبغی ان یکون بین القدمین مقدار اربع اصابع وما روی الصقوا الکعاب بالکعاب ارید بہ الجماعۃ انتھی وان کان المراد بہ محاذاۃ احدی الکعبین بالاخری کما ادعی العلامۃ السندی فھو امر حق ولا بعد فی حمل الالصاق علی المحاذاۃ فانہ جاء استعمالہ فی القرب ویؤید عدم سنیۃ الزاق الکعبین بالمعنی الاول ای ترک التفریج بینھما انہ یلزم فیہ تحریک احدی الکعبین الی الاخری وتحریک عضو فی الصلوٰۃ من غیر ضرورۃ لیس بجائز عندھم حتی ان منھم من لم یجوز رفع المسبحۃ

ويسبح ثلثا وهو ادناه

في التشهد لهذه العلة ومنهم من لم يجوز رفع اليدين عند الركوع لهذه العلة والظاهر ان حمل كلامهم على المعنى الثاني اولى من حمله على انه من اوهام صاحب المجتبى فاحفظ هذا التحقيق فانه من النفائس المختصة بهذا الكتاب وقل من تنبه عليه من العلماء الا من شاء الله ان يتنبه **قال** ويسبح ثلثا اي يقول سبحان ربي العظيم لما رواه ابوداود والترمذي و ابن ماجة عن عون بن عبد الله عن ابن مسعود رضي الله تعالى عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى اله وسلم اذا ركع احدكم فليقل ثلث مرات سبحان ربي العظيم وذلك ادناه واذا سجد فليقل سبحان ربي الاعلى ثلث مرات وذلك ادناه ولفظ الترمذي اذا ركع احدكم فقال في ركوعه سبحان ربي العظيم ثلث مرات فقد تم ركوعه وذلك ادناه واذا سجد فقال في سجوده سبحان ربي الاعلى ثلث مرات فقد تم سجوده وذلك ادناه قال ابوداود وهذا مرسل عون فانه لم يدرك عبد الله انتهى وقال الترمذي هذا حديث ليس اسناده بمتصل عون لم يلق عبد الله انتهى وقال صاحب تهذيب الكمال عون بن عبد الله بن عتبة بن مسعود الهذلي الكوفي الزاهد يقال ان روايته عن الصحابة مرسلة وذكر الدارقطني ان روايته عن ابن مسعود مرسلة وقال البخاري سمع اباهريرة وابن عمر انتهى ملخصا وقال العلامة ابن حجر المكي في شرح المشكوة بعد نقل قول الترمذي لا يضر ذلك في الاستدلال به ههنا لان المنقطع يعمل به في الفضائل اجماعا انتهى واختلفوا في معنى قوله صلى الله عليه وعلى اله وسلم وذلك ادناه فنقل البيهقي عن الشافعي انه قال معناه ادنى الكمال وفسره صاحب الهداية بقوله اي ادنى كمال الجمع وقال صاحب العناية ان قيل المشهور في مثله ادنى الجمع ثلثة فما معنى كمال الجمع فالجواب ان ادنى الجمع لغة يتصور في الاثنين واما كماله فهو ثلثة فان قيل كمال الجمع ليس بمذكور اجيب بانه سبق ذكره دلالة بذكر الثلث انتهى ورده العيني في البناية بانه اذا اطلق الجمع لا يراد به المعنى اللغوي وكمال الجمع ليس ثلثة بل هو اقل الجمع والجمع ليس لذكر في الحديث دلالة فالصواب في معناه ادنى كمال السنة او ادنى كمال التسبيح انتهى ملتقطا وفي غاية البيان قال شمس الائمة في مبسوطه المراد منه ادنى الكمال فان الركوع والسجود يجوز بدون هذا الذكر الا على قول ابي مطيع وقال حميد الدين في شرحه اي ادنى الجمع المسنون فانه اذا لم يقل صلاته تجوز صلاته واذا نقص من الثلث يكون تاركا للسنة واذا زاد على الثلث يكون اتيا بالفضيلة والاستحباب فيكون الثلثة ادنى الواجب المسنون انتهى ملخصا وروى ابوداود وابن ماجة بسند فيه اياس بن عامر عن عقبة بن عامر الجهني قال لما نزلت فسبح باسم ربك العظيم قال لنا رسول الله صلى الله عليه وعلى اله وسلم اجعلوها في ركوعكم فلما نزلت سبح اسم ربك الاعلى قال لنا اجعلوها في سجودكم ورواه ابن حبان في صحيحه والحاكم في مستدركه وقال قد اتفقا على الاحتجاج برواته غير اياس وهو صحيح الاسناد ولم يخرجاه انتهى وفي التهذيب اياس بن عامر الغافقي المصري قال ابن يونس كان من شيعة علي رض والوافد على علي من مصر له عند ابي داود وابن ماجة حديث واحد في الصلوة انتهى زاد عليه الحافظ ابن حجر في تهذيب التهذيب قال العجلي لا بأس به وذكره ابن حبان في الثقات ومن خط الذهبي في تلخيص المستدرك انه ليس بالقوي انتهى وفي المرقاة قال ميرك سكت على هذا الحديث المنذري وقال النووي اسناده حسن وقال الذهبي في سنده اياس وليس بالمعروف لكن قال ابن حجر في التقريب انه صدوق انتهى وروى الترمذي وقال حسن صحيح وابوداود والدارمي عن حذيفة رض انه صلى مع رسول الله صلى الله عليه وعلى اله

وسلم فکان یقول فی رکوعه سبحان ربی العظیم وفی سجوده سبحان ربی الاعلی وما اتی علی اٰیة رحمة الا وقف وسأل وما اتی علی اٰیة عذاب الا وقف وتعوذ ورواه النسائی وابن ماجة الی قوله الاعلی قال الجزری فی تصحیح المصابیح حدیث حذیفة هذا رواه مسلم والترمذی والنسائی وابن ماجة وایراد محیی السنة له فی الحسان یدل علی انه لیس فی واحد من الصحیحین فکان ینبغی ان یقدمه فی الصحاح لانه فی صحیح مسلم انتهی اذا علمت ما تلوناه علیک فاعلم انهم اختلفوا فی هذا المقام من وجهین **الاول** فی ان التسبیح فی الرکوع وکذا فی السجود ما ذا فذهب احمد کما حکاه عنه صاحب المعراج الی ان التسبیح مرة فرض لو ترکه عمدا او سهوا بطلت صلاته لظاهر قوله تعالی فسبح باسم ربک العظیم وقوله تعالی سبح اسم ربک الاعلی وذهب ابو مطیع البلخی تلمیذ ابی حنیفة الی ان تثلیثه فرض ولعله لالحاق حدیث التثلیث بیانا للامر ولا وجه له فانه لا اجمال فی الامر حتی یلحق خبر الواحد بیانا له والافتراض لا یثبت بخبر الواحد کما هو مسطور فی کتب الاصول وذهب عامة اصحابنا واصحاب الشافعی وغیرهم الی ان الامر لیس للافتراض بل للاستحباب ولو سلمنا انه للافتراض فنقول لا یثبت به الا افتراضه فی العمر مرة کما فی امر الصلوٰة علی النبی صلی الله علیه وعلی اٰله وسلم لا فی الصلوٰة بخصوصها بل هو فی الرکوع والسجود سنة مؤکدة فلو ترکه او نقص عن الثلث کره وهذا هو المصرح فی المتون وعامة الشروح والفتاوی وقال بعضهم انه واجب فلو ترکه او نقص عنه سهوا اوجب سجود السهو ونقله القهستانی بصیغة التضعیف لکن ذکر صاحب الحلیة ان الامر به والمواظبة علیه متظافران علی الوجوب فینبغی لزوم السهو والاعادة لو ترکه ساهیا او عامدا ووافقه علیه صاحب الغنیة واجاب عنه صاحب البحر بانه علیه الصلوٰة والسلام لم یذکره للاعرابی المسیئ صلاته حین علمه ولو کان واجبا لبینه فهو صارف للامر عن الوجوب ونقله اخوه صاحب النهر وسکت علیه لکن قد استشعر ورده هذا صاحب الغنیة واجاب عنه بقوله ولقائل ان یقول انما یلزم ذلک لو لم یکن فی الصلوٰة واجب خارج عما علمه الاعرابی ولیس کذلک بل تعیین الفاتحة وضم السورة لیس مما علمه الاعرابی فلم لا یکون هذا کذلک انتهی وبالجملة فالمذاهب فی تثلیث التسبیح ثلثة ارجحها عندنا من حیث الروایة هو السنیة کما هو مشحون فی الکتب المعتمدة ومن حیث الدرایة هو الوجوب فینبغی الاعتماد علیه کما اعتمد ابن الهمام ومن تبعه علی وجوب القومة والجلسة معرضا عن عبارات اصحابنا علی السنیة **الثانی** فی ان کمال التسبیح ما هو فذکر الطیبی فی حواشی المشکوٰة ان کماله السبع وذکر صاحب الهدایة یستحب ان یزید علی الثلث فی الرکوع والسجود بعد ان یختم بالوتر لان النبی صلی الله علیه وعلی اٰله وسلم کان یختم بالوتر انتهی فاشار الی انه لا حد لکماله لکن قال المخرج الزیلعی هذا الحدیث غریب وتبعه العینی وغیره وفی احیاء العلوم عن بعض الصحابة قال کنا نسبح وراء رسول الله صلی الله علیه وعلی اٰله وسلم فی الرکوع والسجود عشرا عشرا انتهی قال الحافظ زین الدین العراقی فی تخریج احادیثه لم اجد له اصلا الا فی حدیث رواه ابو داود والنسائی عن سعید بن جبیر قال سمعت انس بن مالک یقول ما صلیت بعد رسول الله صلی الله علیه وعلی اٰله وسلم وراء احد اشبه بصلاته من هذا الفتی یعنی عمر بن عبد العزیز قال سعید فحزرنا رکوعه عشر تسبیحات وسجوده عشر تسبیحات انتهی وقال ابن حجر فی شرح المشکوٰة بهذا الخبر وبحدیث ان الله وتر یحب الوتر یستدل لما ذهب الیه ائمتنا ان اعلی الکمال احدی عشر مرات انتهی **فروع** فی الذخیرة اذا زاد علی الثلث فهو افضل والامام لا ینبغی ان یطول علی وجه یمل القوم انتهی وفی البنایة عن

ثم یسمع

شرح الطحاوی قیل یقول الامام ثلثا وقیل اربعا لیتمکن المقتدی من ان یقول ثلثا وعن التحفۃ المقتدی یسبح الی ان یرفع الامام راسہ انتہی۔ وفی رد المحتار نقلا عن شرح درر البحار السنۃ فی تسبیح الرکوع سبحان ربی العظیم الا اذا کان لایحسن الظاء فیبدل بہ الکریم لئلا یجری علی لسانہ العزیم بالزای فتفسد بہ الصلوۃ انتہی۔ وفی فتاوی قاضیخان لو رفع الامام راسہ من الرکوع والسجود قبل ان یسبح المقتدی ثلثا الصحیح انہ یتابع الامام لان المتابعۃ فرض فلا تترک بالسنۃ وقال بعضھم یتم ثلثا انتہی۔ وفی الخانیۃ لو رفع الامام راسہ قبل ان یتم المأموم التسبیحات وجب متابعتہ علی الاصح بخلاف سلامہ قبل تمام المقتدی التشہد لان قراءۃ التشہد واجبۃ انتہی۔ وفی الخلاصۃ اذا رفع المقتدی راسہ من الرکوع او السجود قبل الامام ینبغی ان یعود ولا یصیر رکوعین واذا لم یعد لاتفسد صلاتہ انتہی۔ وفی المنیۃ لاینبغی ان یطیل الامام علی وجہ یمل بہ القوم لانہ سبب التنفیر وانہ مکروہ انتہی۔ قال شارحھا فی الغنیۃ ھذا اذا اتی بقدر السنۃ فالتطویل المکروہ ھو الزیادۃ علی قدر اداء السنۃ حتی ان رضوا بالزیادۃ لایکرہ وکذا ان ملوا من قدر السنۃ لایکرہ فانہ صلی اللہ علیہ وعلی الہ وسلم نہی عن التنفیر بالتطویل وقد کانت قراء تہ وسائر افعالہ علی وجہ السنۃ فلابد من کون ما نہی عنہ غیر ما کان دابہ الا لضرورۃ واما حال الضرورۃ فھو مستثنی کما فی تخفیفہ صلی اللہ علیہ وعلی الہ وسلم لبکاء الصبی ولیس المراد بالتخفیف الاخلال بالواجب والسنۃ بغیر ضرورۃ کما یفعلہ الکثیر من ائمۃ زماننا محتجین بلفظ الحدیث مع الغفلۃ عن معناہ کما قررناہ وعن قول انس اخف ولا اتم حیث وصف صلوۃ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی الہ وسلم بالاتمیۃ مع التخفیف وھل توصف بالاتمیۃ صلوۃ ترک فیھا شیء من الواجبات او السنن انتہی ملخصا۔ وفی الدر المختار کرہ تحریما اطالۃ الرکوع او القراءۃ لادراک الجائی ان عرفہ والا لاباس بہ ولو اراد التقرب الی اللہ تعالی لم یکرہ اتفاقا لکنہ نادر وتسمی مسألۃ الریاء انتہی۔ وزیادۃ التفصیل فی ھذہ المسألۃ مع ذکر الاختلاف فیھا قد فرغت عنھا فی رسالتی غایۃ المقال فی ما یتعلق بالنعال فارجع الیھا۔

قال ثم یسمع من التسمیع وفسرہ صاحب القاموس بالتشھیر وازالۃ الخمول بنشر الذکر والاسماع واستعمل فی عرف الفقھاء بما فسرہ الشارح وھذا الذکر من خواص ھذہ الامۃ لم یعرف فی صلوۃ الامم السابقۃ قال السیوطی فی رسالتہ الاعلام بحکم عیسی علیہ السلام بعد ما ذکر ان عیسی حین ینزل قرب القیامۃ یحکم بشریعۃ نبینا اخرج ابن حبان فی صحیحہ عن ابی ھریرۃ قال سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی الہ وسلم یقول ینزل عیسی بن مریم فیؤمھم فاذا رفع راسہ من الرکوع قال سمع اللہ لمن حمدہ قتل اللہ الدجال واظھر المومنین وجہ الاستدلال بھذا الحدیث ان عیسی یقول فی صلاتہ سمع اللہ لمن حمدہ یومئذ وھذا الذکر فی الاعتدال من خواص صلوۃ ھذہ الامۃ کما ورد فی حدیث ذکرتہ فی کتاب المعجزات والخصائص انتہی کلامہ۔ والسنۃ فیہ الاخفاء کما فی المحیط ولعلہ انما ترکہ لانہ من الاذکار المسنۃ فیھا الاخفاء کما فی الکشف کذا فی جامع الرموز۔ وفی الاکتفاء بالتسمیع اشارۃ الی انہ لیس عند رفع الراس من الرکوع تکبیر مسنون وعلیہ عامۃ المتداولات وصرح فی العمان بہ حیث قال التکبیر لیس عندنا فی ذلک الرفع۔ وذکر فی خزانۃ الفقہ ان تکبیرات الصلوۃ فی فرائض یوم ولیلۃ اربع وتسعون ولن یکون ذلک الا اذا لم یکن عند الرفع تکبیر۔ واعترض علیہ بان حدیث کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی الہ وسلم یکبر عند کل خفض ورفع یدل علی خلافہ۔ وکذا صرح فی المحیط اخذا منہ ان التکبیر عند الرفع من الرکوع ایضا سنۃ واجیب عنہ من وجھین **احدھما**

ش ای یقول سمع اللہ لمن حمدہ حال کونہ رافعا راسہ ویکتفی بہ الامام

ما اختارہ صاحب المجتبی وصاحب غایۃ البیان من ان المراد بالتکبیر ان لا یخلو جزء من اجزاء الصلوٰۃ خالیا عن الذکر فبعد الرکوع الامام یسمع والمقتدی یحمد والمنفرد یجمع بینہما فلا یخلو ذلک الجزء عن الذکر فلم یسن فیہ التکبیر لہذا وذکرہ صاحب الکفایۃ علی سبیل التجویز فقال یجوز ان یکون المراد بالتکبیر الذکر الذی فیہ تعظیم اللہ تعالی **قلت** فیہ ما فیہ فانہ لو ارید بالتکبیر مطلق الذکر مع ابائہ اللفظ عنہ یلزم ان یتادی السنۃ فی الانتقالات بمطلق الذکر وھو موضع تامل **وثانیہما** ما اختارہ الشرنبلالی فی مراقی الفلاح من ان حالۃ رفع الراس من الرکوع مخصوص من کل رفع حیث قال یسن تکبیر الرکوع لان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم کان یکبر عند کل خفض ورفع سوی الرفع من الرکوع فانہ کان یسمع فیہ انتہی **قلت** ھذا الجواب اصح کیف لا وکثیر من الاحادیث الصحیحۃ والروایات القویۃ صریحۃ فی انہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم کان یسمع عند الرفع من الرکوع ولم یذکر فیہا التکبیر بل لم یرد فی روایۃ قویۃ صریحا انہ کبر عند الرکوع من الرفع نعم روی البخاری وغیرہ عن ابی ہریرۃ قال کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم اذا رکع واذا رفع راسہ یکبر لکن فسرہ المحدثون برفع الراس من السجود وبالجملۃ فقولہم کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم یکبر عند کل خفض ورفع عام مخصوص البعض ولا بعد فی ذلک فما من عام الا وقد خص منہ البعض ولعلہم انما اطلقوہ اعتمادا علی ما اشتہر ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم کان یسمع عند رفع الراس من الرکوع وما فی شرح الآثار للطحاوی ان النبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم وابا بکر وعمر وعلیا وابا ہریرۃ وغیرہم کلہم کانوا یکبرون عند کل خفض ورفع فکانت ھذہ الاقوال المرویۃ فی التکبیر فی کل خفض ورفع قد تواتر العمل بہا الی یومنا ھذا انتہی والظاہر ان مرادہ من کل رفع وخفض الغالب والا فتواتر العمل بالتکبیر عند الرفع من الرکوع منعہ اظہر من الشمس اذ لو کان لبقی لہ اثر ولما اجتمعت الامۃ علی ترکہ فی جمیع بلاد الاسلام کذا ذکر صاحب الغنیۃ **قولہ** ای یقول سمع اللہ لمن حمدہ معناہ قبل اللہ حمد من حمدہ کما یقال سمع الامیر کلام فلان اذا تلقاہ بالقبول ومنہ حدیث اللہم انی اعوذ بک من دعاء لا یسمع ای لا یستجاب وذکر الرضی ان اللام قد یجیء بمعنی الی کما فی سمع اللہ لمن حمدہ ای استمع الی من حمدہ وفی البنایۃ عن الفوائد الحمیدیۃ ان الہاء فی حمدہ للسکتۃ والاستراحۃ لا للکنایۃ کذا نقل عن الثقات وعن المستصفی ان الہاء للکنایۃ کما فی قولہ تعالی واشکروا لہ انتہی وفی المضمرات ینبغی ان یجزم ہاء الضمیر کما ھو شان الوقف انتہی وفی صلوٰۃ المسعودی من قال حمد بغیر ہاء تفسد صلاتہ انتہی **قلت** ای وجہ للفساد فانہ لو لم یقل سمع اللہ لمن حمدہ بالکلیۃ لا تفسد صلاتہ فما بالہ اذا ترک حرفا منہ **قال** رافعا راسہ اشار بہ الی مقارنۃ التسمیع لابتداء الرفع وعلیہ عامۃ المتداولات وھو الموافق لاکثر المرویات فلو ترکہ حتی استوی قائما لا یاتی بہ لفوات محلہ کما لو لم یکبر حال الانحطاط حتی رکع او سجد کما فی القنیۃ وذکر فی المحیط انہ یرفع راسہ من الرکوع ثم یسمع **قال** ویکتفی بہ الامام ای بالتسمیع فلا یقول ربنا لک الحمد ھذا عند ابی حنیفۃ وبہ قال مالک کما فی رسالۃ ابن ابی زید وھو قول احمد وحکاہ ابن المنذر عن ابن مسعود وابی ہریرۃ والشعبی وقال وبہ اقول واستدلوا علی ذلک بقولہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم اذا قال الامام سمع اللہ لمن حمدہ فقولوا ربنا لک الحمد رواہ الائمۃ الستۃ من حدیث انس والخمسۃ ایضا سوی ابن ماجۃ عن حدیث ابی ہریرۃ ومسلم والنسائی وابن ماجۃ واحمد

من حدیث ابی موسی الاشعری والحاکم فی مستدرکہ من حدیث ابی سعید الخدری وقال حدیث صحیح ولم یخرجا
توجیہ الاستدلال بہ ان ھذہ قسمۃ والقسمۃ تنافی الشرکۃ واورد علیہ بوجوہ **منہا** انہ یعارضہ ماروی عن ابن مسعود
انہ قال اربع یخفیہن الامام وعد منہا التحمید واجاب عنہ صاحب النہایۃ وتبعہ صاحب العنایۃ **اولا** بان ذکر التحمید
فی اثر ابن مسعود غریب **وثانیا** بان حدیث القسمۃ مرفوع فلہ الرجحان وردھما العینی بانہ انما یطلب الرجحان بین
الخبرین اذا کانا ثابتین واما اذا کان احدھما مرفوعا صحیحا والاخر موقوفا لم یصل الی حد الصحۃ فلا یقال بالرجحان و
اثر ابن مسعود ھذا لم یوجد لا بزیادۃ لفظ التحمید ولا بدونہ فلا ایراد والدفع کلاھما ساقطان عن اصلہ **ومنہا**
ان الامام محرض بقولہ سمع اللہ لمن حمدہ غیرہ علی حمدہ تعالی فکیف ینسی نفسہ واجاب عنہ صاحب الہدایۃ
ومن تبعہ بان الامام بالدلالۃ علیہ اٰت بہ فان الدال علی الخیر کفاعلہ **ومنہا** ان غرضہ صلی اللہ علیہ وعلی الہ وسلم
من ھذا القول لیس القسمۃ بین الامام والمقتدی بل ذکر وقت تحمید المقتدی انہ عند قول الامام سمع اللہ لمن حمدہ
وھو ساکت عن تحمید الامام اثباتا ونفیا قال ابن حجر فی فتح الباری لیس فی ھذا الحدیث ما یدل علی النفی بل فیہ ان قول
الماموم ربنا لک الحمد یکون عقب قول الامام سمع اللہ لمن حمدہ والواقع کذلک لان الامام یقول سمع اللہ لمن حمدہ
فی حال انتقالہ والماموم یقول التحمید فی حال اعتدالہ وھذا الموضع یقرب من مسألۃ التامین کما تقدم من قولہ اذا
قال الامام ولا الضالین ولیس فیہ ان الامام یؤمن کما انہ لیس فی ھذا انہ یقول ربنا لک الحمد لکنہما مستفادان من
ادلۃ اخر صحیحۃ صریحۃ انتہی فان قلت اخذا من فتح القدیر السکوت فی معرض البیان بیان فلو کان التحمید ایضا
مشروعا للامام لبینہ فلما سکت عنہ علم انہ لیس مشروعا لہ قلت ھذا انما یستقیم لو کان الموضع موضع بیان
اذکار الامام والمؤتم وھو ممنوع فان الظاھر من التعلیق انہ موضع بیان وقت ذکر المقتدی انہ حین قول الامام سمع
اللہ لمن حمدہ فلا ینافیہ مشروعیۃ الذکر الاخر بعدہ للامام علی ان اعتبار السکوت فی موضع البیان انما ھو اذا لم یوجد
حکم المتنازع فیہ من موضع اخر واما اذا وجد حکمہ صریحا موافقا او مخالفا فلا اعتبار لہ کما صرحوا بہ فی مواضع
وھہنا قد وجدت مشروعیۃ التحمید بدلیل اخر وھو ما رواہ البخاری ومسلم من حدیث ابی ھریرۃ والبخاری من
حدیث ابن عمر ومسلم من حدیث عبد اللہ بن ابی اوفی ومن حدیث علی بن ابی طالب انہم قالوا فی وصف صلوۃ
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی الہ وسلم انہ کان حین یرفع راسہ من الرکوع یقول سمع اللہ لمن حمدہ ربنا لک الحمد فھذا
صریح فی مشروعیۃ التحمید للامام وبہ قال الثوری والاوزاعی واحمد فی روایۃ عنہ وھو روایۃ عن ابی حنیفۃ کما فی
المحیط وھو قول ابی یوسف ومحمد والیہ مال الفضل والطحاوی وجماعۃ من المتاخرین کما فی الظہیریۃ واختارہ الحاوی
القدسی ومشی علیہ الشرنبلالی فی نور الایضاح وصاحب المنیۃ وفی المحیط قال شمس الائمۃ الحلوانی کان شیخنا
القاضی الامام یحکی عن استاذہ انہ کان یمیل الی قولہما وکان یجمع بین الذکرین حین یکون اماما والطحاوی ایضا
کان یختارہ وھو قول اھل المدینۃ انتہی فان قلت اخذا من فتح القدیر ان احادیث الجمع فعلیۃ وحدیث القسمۃ
قولی والقول النبوی مقدم علی فعلہ کما ھو مقرر فی مقرہ قلت ھذا اذا کان القول دالا صراحۃ علی خلاف الفعل
وھہنا لیس کذلک وای ضرورۃ دعت الی حمل الحدیث السابق علی القسمۃ حتی یتأتی حدیث الفعل فان قلت لعل
زیادۃ التحمید کانت فی النوافل قلت ھذا مقام لا یکفی فیہ لیت ولعل والحمل بمجرد الاحتمال مستبعد جدا مع کون

وبالتحمید المؤتم

غالب احوال رسول الله صلی الله علیه وعلی آله وسلم الامامة وبالجملة فالاکتفاء بالتسمیع وان کان مشی علیه ارباب المتون لکونه قول ابی حنیفة لکن الدلیل یساعد الجمع فهو الاحق بالاختیار خصوصا اذا وجد اختیاره من جماعة من المتاخرین ذهب الیه الصاحبان وروی مثله عن الامام هذا اما عندی وفی شرح معانی الآثار للطحاوی بعد روایة حدیث الطرفین اما من طریق النظر فانهم اجمعوا فیمن یصلی وحده علی انه یقول ربنا لك الحمد ووجدنا الامام یفعل فی کل صلاته مثل ما یفعل من یصلی وحده فثبت ان الامام ایضا یقولها وبها ناخذ وهو قول ابی یوسف ومحمد انتهی ملخصا **قال** وبالتحمید المؤتم ای یکتفی بالتحمید المؤتم من ائتم به اقتدی ای المقتدی ولا یقول سمع الله لمن حمده لان الآثار متظاهرة والاخبار متوافقة علی ذکر التحمید فقط للمؤتم ولو کان التسمیع مشروعا لنقل ایضا واما ما روی عن ابی هریرة کنا اذا صلینا خلف رسول الله صلی الله علیه وعلی آله وسلم فقال سمع الله لمن حمده قال من وراءه سمع الله لمن حمده فقال الدارقطنی انه غیر محفوظ والمحفوظ فلیقل من وراءه ربنا لك الحمد کما بسطه شراح صحیح البخاری وفی جامع الرموز لا یجمع المؤتم بینهما بلا خلاف انتهی **قلت** هکذا ذکره صاحب الذخیرة وفتح القدیر وغیرهم ولعلهم ارادوا بانه لیس فیه خلاف معتد به بین ائمتنا والا فقد روی عن ابی حنیفة الجمع للمؤتم ایضا ذکره الاقطع فی شرح مختصر القدوری لکن ذکر العینی وغیره من المحققین انها روایة شاذة ومال الی الجمع الشافعی ومن تبعه ایضا قال الحافظ ابن حجر فی فتح الباری لم یصح فی الجمع بینهما للمؤتم شیء ولم یثبت عن ابن المنذر انه قال ان الشافعی انفرد بذلك لانه قد نقل فی الاشراف عن عطاء وابن سیرین ایضا الجمع للمؤتم انتهی وقد لم یذکر المصنف لفظ التحمید لاختلاف الروایات فی ذلك ففی بعضها ربنا لك الحمد وفی بعضها اللهم ربنا لك الحمد وفی بعضها ربنا ولك الحمد وفی بعضها اللهم ربنا ولك الحمد وکلها فی الصحاح ومن ثم اختلف اصحابنا بل والشافعیة ایضا فی لفظ التحمید وان ای لفظ منها اولی فالمذکور فی الجامع الصغیر ربنا لك الحمد وعبارته یقول الامام سمع الله لمن حمده ویقول من خلفه ربنا لك الحمد ولا یقولها هو وقال ابو یوسف ومحمد یقولها هو ایضا انتهت وفی خزانة المفتین ناقلا عن شرح الطحاوی اختلف الاخبار فی التحمید فی بعضها ربنا لك الحمد وفی بعضها اللهم ربنا لك الحمد والاظهر هو الاول انتهی وفی الذخیرة ثم ان محمدا ذکر فی التحمید لفظین ربنا لك الحمد واللهم ربنا لك الحمد والثانی افضل لان فیه زیادة ثناء وههنا لفظ آخر وهو ربنا ولك الحمد حکی عن ابی جعفر انه لا فرق بین ربنا لك الحمد وربنا ولك الحمد وذکر شیخ الاسلام روی فی بعض الروایات ربنا ولك الحمد واللهم ربنا ولك الحمد انتهی وفی شرح النقایة لالیاس زاده فی التحمید اربع روایات ربنا لك الحمد وربنا ولك الحمد واللهم ربنا لك الحمد واللهم ربنا ولك الحمد وهو الاحسن والکل منقول عن رسول الله صلی الله علیه وعلی آله وسلم انتهی وفی جامع الرموز اللهم ربنا لك الحمد او ربنا لك الحمد او ربنا ولك الحمد او اللهم ربنا ولك الحمد والاول افضل کما فی المحیط والثانی المشهور فی کتب الحدیث کما فی الکرمانی وهو الصحیح کما فی القنیة انتهی وفی البحر افضلها اللهم ربنا ولك الحمد کما فی المجتبی ویلیه ربنا ولك الحمد ویلیه المعروف ربنا لك الحمد فما فی المحیط من افضلیة الثانی محمول علی افضلیته علی بعده لا علی الکل واختلفوا فی الواو فقیل زائدة وقیل عاطفة تقدیره ربنا حمدناك ولك الحمد انتهی وفی فتح الباری قال ابن دقیق العید اثبات الواو یدل علی زیادة معنی لانه یکون التقدیر مثلا ربنا استجب ولك الحمد فیشتمل علی معنی الدعاء ومعنی الخبر وهذا منه بناء علی ان الواو عاطفة وقد قیل انها واو الحال قاله ابن الاثیر

والمنفرد یجمع بینهما

وضعف ما عداه انتهی وممّا ینبغی ان یعلم ان ابن القیم قد انکر ثبوت اللّٰھم ربنا ولک الحمد حیث قال فی زاد المعاد فی ھدی خیر العباد کان علیه الصلوة والسلام اذا استوی قائما قال ربنا ولک الحمد وربما قال ربنا لک الحمد وربما قال اللّٰھم ربنا لک الحمد صح ذلک کله عنه واما الجمع بین الواو واللّٰھم فلم یصح انتھی وردّه القسطلانی فی المواھب اللدنیة حیث قال قلت وقع فی صحیح البخاری من حدیث ابی ھریرة بروایة الاصیلی مرفوعا اذا قال الامام سمع اللّٰه لمن حمده فقولوا اللّٰھم ربنا ولک الحمد فجمع بین اللّٰھم والواو وھو مما یرد علی ابن القیم انتھی وقال الزرقانی فی شرح المواھب لا رد فیه لان ابن القیم انما قال لم یصح من فعله علیه الصلوة والسلام وھذا امر ھو عا یقولون ولا یرد ان من السنة امره لان کلامه فی ما کان یقوله ھو فی صلاته علی انه لو سلم انه یرد علیه لامکنه ان یدعی شذوذ روایة الاصیلی ھذه لمخالفته لجمیع رواة البخاری الذین منھم المستملی وھو احفظھم فانھم رووه بدون الواو ولکن العجب منه ثم من المصنف الی الغایة فانه صح الجمع بینھما من فعله صلی اللّٰه علیه وعلی اٰله وسلم ففی صحیح البخاری قبل ھذا الباب فی باب ما یقول الامام ومن خلفه روی فیه عن ابی ھریرة قال کان رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وعلی اٰله وسلم اذا قال سمع اللّٰه لمن حمده قال اللّٰھم ربنا ولک الحمد قال المصنف فی ارشاد الساری باثبات الواو ونص احمد فی ما رواه الاثرم علی ثبوتھا فی عدة احادیث وفی فتح الباری کذا ثبت بزیادة الواو فی طرق کثیرة وفی بعضھا بحذفھا فکان اللائق ذکر ھذا فی الرد لانه ثبت من فعله صلی اللّٰه علیه وعلی اٰله وسلم فی اکثر الروایات فسبحان من لا یسھو انتھی

قال والمنفرد الخ ای من ھو لیس بامام ولا بموتم یجمع بین التسمیع والتحمید وھو احد اقوال ثلثة فیه صححه صاحب الھدایة فی الھدایة وفی مختارات النوازل وصاحب مجمع البحرین وملتقی الابحر والصدر الشھید والباقانی والحصکفی فی الدر المختار وفی خزائن الاسرار ومشی علیه الشرنبلالی فی مراقی الفلاح ونور الایضاح وصاحب تنویر الابصار والمصنف والشارح فی النقایة وشراح النقایة وشراح الکنز وغیرھم وفی القنیة رامزا لشرح السرخسی اما المنفرد فیقول سمع اللّٰه لمن حمده واذا استوی قائما قال ربنا لک الحمد فی الجواب الظاھر قال رضی اللّٰه عنه ھو الصحیح انتھی والقول الثانی انه یکتفی بالتحمید وھو روایة الجامع الصغیر واختاره النسفی فی الکنز وقال فی الکافی روی عن ابی حنیفة ان المنفرد یجمع بینھما کما ھو مذھبھما والصحیح من مذھبه انه یاتی بالتحمید لا غیر ذکره فی المحیط لان التسمیع حث لمن خلفه علی التحمید ولیس معه احد لیجیبه فلا یاتی بالتسمیع انتھی والقول الثالث انه یکتفی بالتسمیع وھو روایة المعلی عن ابی یوسف عن ابی حنیفة وقال العینی انھا روایة النوادر وقال صاحب البحر ینبغی ان لا یعول علیھا ولم ار من صححھا انتھی لکن نقل الحصکفی فی خزائن الاسرار عن المعراج تصحیحه عن شیخ الاسلام وفی البحر حیث اختلف التصحیح کما رایت فلا بد من الترجیح فالمرجح من جھة المذھب ما فی المتن لانه ظاھر الروایة علی ما صرح به قاضیخان فی شرح الجامع الصغیر والمرجح من جھة الدلیل ما صحح فی الھدایة انتھی وفی خزانة المفتین ناقلا عن الاختیار شرح المختار وشرح الطحاوی وغیرھما ان کان المنفرد یاتی بالتسمیع ولا روایة فی التحمید عن ابی حنیفة واختلف المتاخرون فیه والاصح انه یاتی بالتحمید ایضا وروی عن ابی یوسف یاتی بالتحمید لا غیر وعلیه اکثر المشائخ انتھی وفی فتح الباری ان الطحاوی وابن المنذر ادعیا الاجماع علی ان المنفرد یجمع بینھما للاتفاق علی اتحاد حکم الامام والمنفرد لکن اشار صاحب الھدایة من الحنفیة الی خلاف عندھم فی المنفرد انتھی **تنبیه** قد وردت الروایات الصحیحة والاخبار الصریحة فی زیادة الاذکار

والادعية في الركوع والسجود والقومة والجلسة بين السجدتين فروى مسلم وابوداود عن انس قال كان رسول الله صلى الله
عليه وعلى اله وسلم اذا قال سمع الله لمن حمده قام حتى نقول انه قد اوهم ثم يسجد ويقعد بين السجدتين حتى نقول انه قد اوهم
وروى الستة الا الترمذي واحمد وغيرهم عن عائشة رضي الله تعالى عنها قالت كان النبي صلى الله عليه وعلى اله وسلم يكثر
ان يقول في ركوعه وسجوده سبحانك اللهم ربنا وبحمدك اللهم اغفرلي يتاول القران قال ابن حجر المكي في شرح المشكوة وفي رواية
لمسلم سبحانك اللهم لا اله الا انت فيسن كل منهما وصح عن ابن مسعود انه قال لما نزل على رسول الله صلى الله عليه وعلى اله
وسلم اذا جاء نصر الله كان يكثر اذا قراها وركع ان يقول سبحانك اللهم وبحمدك اللهم اغفرلي انك انت التواب الرحيم انتهى وروى مسلم و
ابوداود والنسائي عن عائشة رضي الله تعالى عنها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وعلى اله وسلم يقول في ركوعه وسجوده
سبوح قدوس رب الملائكة والروح وروى مسلم وابوداود والنسائي عن ابي سعيد الخدري رضي الله تعالى عنه قال
كان رسول الله صلى الله عليه وعلى اله وسلم اذا رفع راسه من الركوع قال اللهم ربنا لك الحمد ملء السموات وملء الارض
وملأ ما شئت من شيء بعد اهل الثناء والمجد احق ما قال العبد وكلنا لك عبد اللهم لا مانع لما اعطيت ولا معطي لما منعت
ولا ينفع ذا الجد منك الجد وروى النسائي عن عوف بن مالك رضي الله تعالى عنه قال قمت مع رسول الله صلى الله عليه
وعلى اله وسلم فلما ركع مكث قدر سورة البقرة ويقول في ركوعه سبحان ذي الجبروت والكبرياء والعظمة وروى الخمسة سوى
البخاري عن عائشة قالت فقدت رسول الله صلى الله عليه وعلى اله وسلم ليلة من الفراش فالتمسته فوقعت يدي على
بطن قدميه وهو في السجدة وهو يقول اللهم اني اعوذ برضاك من سخطك وبمعافاتك من عقوبتك واعوذ بك منك
لا احصي ثناء عليك انت كما اثنيت على نفسك وروى ابوداود والترمذي وابن ماجة والحاكم وصححه والبيهقي عن
ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال كان النبي صلى الله عليه وعلى اله وسلم يقول بين السجدتين اللهم اغفرلي وارحمني
وارزقني زاد الترمذي والبيهقي واجبرني وازل فقري وزاد ابن ماجة والحاكم وارفعني وروى النسائي والبخاري عن
رفاعة بن رافع الزرقي رضي الله تعالى عنه قال كنا يوما نصلي وراء النبي صلى الله عليه وعلى اله وسلم فلما رفع راسه من
الركعة قال سمع الله لمن حمده قال رجل ربنا ولك الحمد حمدا كثيرا طيبا مباركا فيه فلما انصرف قال من المتكلم قال انا
قال رأيت بضعة وثلثين ملكا يبتدرونها ايهم يكتبها اول وروى الطبراني مثله من حديث ابن عمر رضي الله تعالى
عنهما قال القسطلاني في ارشاد الساري الرجل المذكور هو رفاعة بن رافع قال في المصابيح هل هو راوي الحديث او غيره
يحتاج الى تحرير وجزم الحافظ ابن حجر بانه راوي الحديث وكذا قال ابن بشكوال وانما كنى عن نفسه لقصد اخفاء عمله
ونقل البرماوي عن ابن منده انه جعله غير راوي الحديث وان الحاكم جعله معاذ بن رفاعة فوهم في ذلك انتهى وقد
اخذ الشافعي بهذه الاحاديث وامثالها فسن هذه الاذكار واشباهها للمصلي وسوى في ذلك بين المنفرد والماموم
والامام والمكتوبة والنوافل وبه قال عطاء وابن سيرين وداود على ما حكاه العيني واما اصحابنا فلم يجوزوا هذه الاذكار
في الفرائض قال محمد في الجامع الصغير قال ابو يوسف سألت ابا حنيفة عن الرجل يرفع راسه من الركوع في الفريضة
ايقول اللهم اغفرلي قال يقول ربنا لك الحمد ويسكت وكذلك بين السجدتين يسكت انتهى وقال العيني في البناية
يستحب عند الشافعي ان يقول سمع الله لمن حمده فاذا استوى قائما يقول ربنا لك الحمد ملأ السموات وملأ الارض الخ
واصحابنا حملوا امثاله على النوافل وقد يدل عليه حديث ابن ابي ليلى انه عليه الصلوة والسلام زاد بعد ذلك اللهم

طهرني بالثلج والبرد والماء البارد رواه مسلم وهذا لا يقال في الفرض اتفاقا انتهى وقال علي القاري في المرقاة في شرح حديث انس الظاهر ان هذه الاطالة كانت في النوافل او في الفرائض احيانا لبيان الجواز ولفظة كان للرابطة لا للمواظبة انتهى وقال ايضا في شرح حديث عائشة عند قولها كان رسول الله صلى الله عليه وعلى اله وسلم اي احيانا وقال ايضا في شرح حديث ابن عباس هو محمول على التطوع عندنا انتهى **قلت** يعلم من ههنا ان اصحابنا سلكوا في هذه الاحاديث على مسلكين **احدهما** حملها على التطوع **وثانيهما** حملها على بعض الاحيان والثاني اوجه بل الاصح كيف فان بعض الاحاديث مما ذكرناها صريحة في زيادة الاذكار في المكتوبة وتقرير الرسول صلى الله عليه وعلى اله وسلم رفاعة على زيادة الذكر في القومة ورضاه منه ادل دليل عليه فالاصح هو استحباب زيادة امثال هذه الاذكار المنقولة في المكتوبات كما لا يخفى على من تامل فان بعد ثبوت الاخبار فيها لا يكون للعقل مجال الانكار وسلك الطحاوي في شرح معاني الآثار في اذكار الركوع والسجود مسلك النسخ حيث روى اولا من حديث علي بن ابي طالب رضي الله تعالى عنه قال كان رسول الله صلى الله عليه وعلى اله وسلم يقول وهو راكع اللهم ركعت وبك امنت ولك اسلمت وانت ربي خشع لك سمعي وبصري ومخي وعظمي وعصبي لله رب العالمين ويقول في سجوده اللهم لك سجدت ولك اسلمت وانت ربي سجد وجهي للذي خلقه وشق سمعه وبصره تبارك الله احسن الخالقين ثم روى من حديث ومن حديث ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى اله وسلم نهيت ان اقرأ راكعا وساجدا فاما الركوع فعظموا فيه الرب واما السجود فاجتهدوا فيه في الدعاء فقمن ان يستجاب لكم ثم روى من حديث ابن عباس رضي الله تعالى عنه انه قال كشف رسول الله صلى الله عليه وعلى اله وسلم الستارة والناس صفوف خلف ابي بكر فقال نهيت الحديث ثم روى من حديث عائشة ان رسول الله صلى الله عليه وعلى اله وسلم كان يقول في ركوعه سبحانك اللهم وبحمدك استغفرك واتوب اليك فاغفر لي انك انت التواب الرحيم ثم روى عنها قصة تمس قدمي رسول الله صلى الله عليه وعلى اله وسلم في السجدة ثم روى من حديث ابي هريرة رضي الله تعالى عنه قال كان رسول الله صلى الله عليه وعلى اله وسلم يقول في سجوده اللهم اغفر لي ذنبي كله واوله واخره وعلانيته وسره ثم قال فذهب قوم الى هذه الآثار انه لا باس في الركوع والسجود بان يدعو الرجل وخالفهم في ذلك آخرون فقالوا لا ينبغي له ان يزيد في ركوعه على سبحان ربي العظيم وفي سجوده على سبحان ربي الاعلى واحتجوا في ذلك بما اخبرنا عبد الرحمن ابن الجارود قال حدثنا ابو عبد الرحمن المقرئ قال ثنا موسى عن عمه اياس عن عقبة بن عامر قال لما نزلت فسبح باسم ربك العظيم قال رسول الله صلى الله عليه وعلى اله وسلم اجعلوها في ركوعكم الحديث وكان من الحجة لهم في ذلك انه قد يجوز ان يكون ما كان من رسول الله صلى الله عليه وعلى اله وسلم في الآثار الاول انما كان قبل نزول الآيتين اللتين ذكرنا في حديث عقبة فكان امره ناسخا لما تقدم من فعله وقد روى عنه انه كان يقول في ركوعه وسجوده ما امر به في حديث عقبة وقال آخرون اما الركوع فلا يزاد فيه على تعظيم الرب واما السجود فيجتهد فيه في الدعاء واحتجوا في ذلك بحديث علي وابن عباس اللذين ذكرناهما في الفصل الاول فكان من الحجة عليهم في ذلك انهم جعلوا قوله اما الركوع فعظموا فيه الرب ناسخا لما تقدم من افعاله فيحتمل ان يكون امرهم بالتعظيم لما نزلت فسبح باسم ربك العظيم واباحته الدعاء في السجود قبل ان ينزل سبح اسم ربك الاعلى فلما نزل ذلك امرهم بان ينتهوا اليه في السجود فان قال قائل انما كان ذلك بقرب وفاته لان في حديث ابن عباس كشف الستارة والناس صفوف خلف ابي بكر ففي هذا الحديث

ان تلك الصلوة هي الصلوة التي توفي رسول الله صلى الله عليه وعلى اله وسلم عقبها او ان تلك المرضة هي مرضة التي توفي فيها ليس في هذا الحديث من هذا شئ وقد يجوز ان يكون هي الصلوة التي توفي عقبها ويجوز ان تكون غيرها فان كانت هي الصلوة التي توفي بعدها فقد يجوز ان يكون نزول سبح اسم ربك الاعلى بعد ذلك قبل وفاته فهذا وجه هذا الباب من طريق تصحيح الاثار واما من طريق النظر فانا رأينا مواضع فيها ذكر منها تكبير دخول الصلوة ومنها تكبير الركوع والسجود والقيام من القعود وكان ذلك التكبير تكبيرا قد وقفنا العباد عليه ولم يجعل لهم ان يجاوزوه الى غيره فلما كان في الركوع والسجود قد اجمع على ان فيهما ذكرا وانه لم يبح فيهما كل الذكر كان النظر ان يكون ذكرهما كسائر الاذكار فيكون ذلك قولا خاصا لا ينبغي مجاوزته غيره وهذا قول ابي حنيفة وابي يوسف ومحمد انتهى كلامه ملخصا **قلت** الطريق الذي ذكره للجمع بين الاثار ليس بذاك فان دعوى النسخ في هذا الباب متعسرة ولا تثبت هي بالاحتمال بل بعلم التاريخ واذ ليس فليس والظاهر ان كشف الستارة الذي ذكر في حديث ابن عباس كان في مرض موته في يوم وفاته فان صف الناس خلف ابي بكر والنبي صلى الله عليه وعلى اله وسلم في المرض لم يكن ذلك الا في يوم وفاته كما حققه البيهقي وغيره من ارباب الفن واحتمال انه لعله كان في مرض اخر ساقط جدا وتجويز ان يكون نزول سبح اسم ربك الاعلى يوم وفاته بعد كشف الستارة الذي كان في صلوة الفجر من غير سند ليس بذاك فان اخر ما نزل من الايات مختلف فيه فمنهم من قال اية الربوا ومنهم من قال واتقوا يوما ترجعون الخ وهو الارجح ومنهم من قال غير ذلك كما هو مبسوط في الاتقان في علوم القران ولم ار احدا ذكر ان اخر اية نزولا سبح باسم ربك بل لم يقل احد بنزول شئ يوم وفاته كما لا يخفى هذا ما ظهر لي ثم رأيت في نصب الراية ان البيهقي ايضا تعقب الطحاوي بنحو ما ذكرت فحمدت الله على حسن التوارد **وليعلم** انه قد يرد ههنا ان الاخبار والاثار قد اختلفت في اذكار الركوع والسجود وما بينهما فالعمل باحدها يفوت العمل بالاخر فماذا يفعل ويجاب عنه بانه يفعل تارة بهذا وتارة بهذا والعمل باحدها لا ينافي العمل بالاخر وانما يكون كذلك لو كان الخلاف خلاف تضاد وههنا ليس الا خلاف تنوع وتوضيحه على ما اورده شيخ الاسلام احمد بن تيمية في منهاج السنة ان الخلاف على نوعين خلاف تضاد وخلاف تنوع فالاول ان يوجب شيئا ويحرم الاخر فيكون العمل باحدهما منافيا للاخر والثاني مثل القراءات التي يجوز كل منها وان كان هذا يختار قراءة وهذا يختار قراءة كما ثبت ان القران انزل على سبعة احرف ومن هذا الباب انواع التشهد كتشهد ابن مسعود الذي اخرجاه في الصحيحين وتشهد ابي موسى الذي رواه مسلم وتشهد ابن عباس الذي رواه مسلم وتشهد ابن عمر وجابر وعمر اللواتي رواها اهل السنن فكل ما ثبت عن النبي صلى الله عليه وعلى اله وسلم فهو سائغ وجائز وان اختار بعض الناس بعض التشهدات اما لكونه هو الذي علمه او لاعتقاده رجحانه من بعض الوجوه وكذلك الترجيع في الاذان وتركه وكذلك انواع صلوة الخوف ومن ذلك انواع الاستفتاحات في الصلوة كاستفتاح ابي هريرة الذي رواه في الصحيحين واستفتاح علي الذي رواه مسلم واستفتاح عمر متفق عليه وغير ذلك ومن ذلك صفات الاستعاذة وانواع الادعية في اخر الصلوة وانواع الاذكار التي يقال في الركوع والسجود مع التسبيح المامور ومن ذلك صلوة التطوع يخير فيها بين القيام والقعود وغير ذلك ومن ذلك تخيير الحاج بين التعجيل في يومين من ايام منى والتاخير الى ثالث وهذا الاختلاف قسمان **احدهما** ان يكون القسمان مخيرا فيهما بدون اجتهاد في اصلحهما **والثاني** ان يكون تخييره بحسب ما يراه من المصلحة كما يكون لولي اليتيم وناظر الوقف والوكيل والمضارب في غير ذلك

ثم يكبر ويسجد

ومن هذا الباب امر الشورى وهو امر الخلافة الذى تركه عمر رضى الله تعالى عنه شورى بين ستة انتهى كلامه ملخصا **قال** ويقوم مستويا
اى يقوم المصلى من الركوع اماما كان او موتما او منفردا لما ورد فى حديث ابى حميد الساعدى فى وصف صلوة رسول الله
صلى الله عليه وعلى اله وسلم فاذا رفع راسه استوى حتى يعود كل فقار مكانه ذكره البخارى تعليقا فى باب الاطمانينة فى رفع
من الركوع ووصله فى باب سنة الجلوس والفقار بفتح الفاء خرزات الصلب اى مفاصله واحدة فقارة ويقال
ايضا فقرة بفتحتين وفقرة بسكون القاف وجمعها فقر كذا فى مشارق الانوار فى غريب صحاح الاثار للقاضى عياض
وهذا الاستواء قائما ليس بفرض عند ابى حنيفة والصحيح من مذهبه ان الانتقال من فرض الى فرض فرض ورفع الراس
من الركوع ليس بفرض الا ان الانتقال من السجدة الى السجدة بلا رفع الراس غير ممكن فلذلك شرط لتحقق الانتقال لا لان
رفع الراس بنفسه فرض حتى لو تحقق رفع الراس بدونه بان سجد على وسادة فنزعت من تحت راسه وسجد على
الارض يجوز كذا قال الياس زاده فى شرح النقاية وفى القنية قد شدد القاضى الصدر فى شرحه فى تعديل الاركان
فقال اكمال كل ركن واجب عند ابى حنيفة ومحمد وعند ابى يوسف والشافعى فرض فيمكث فى الركوع والسجود والقومة
حتى يطمئن كل عضو منه هذا هو الواجب حتى لو تركها او ترك شيئا منها ساهيا يلزم سجود السهو ولو عمدا يكره اشد الكراهة
فيلزم ان يعيد الصلوة وتكون معتبرة فى حق سقوط الترتيب ونحوه انتهى وقد مر منا تحقيق وجوب القومة و
الخلاف فيه فتذكره واعترض على المصنف ههنا وكذا على الشارح فى النقاية ان قيد الاستواء مستدرك فان مطلق
القيام انما يكون باستواء الشقين والجواب عنه من وجوه **احدها** ما اختاره القهستانى من انه انما زاد هذا
القيد للتاكيد لغفلة الاكثرين عنه فليس بمستدرك **وثانيها** ما اختاره البرجندى وهو اوجهها ان القيام اعم من
الاستواء اذ يمكن ان يقوم مائلا الى احدى الجهات الاربع فهو ليس بمستدرك ولا بتاكيد بل قيد مفيد احترازى
وثالثها ان المراد بالاستواء التعديل **قال** ثم يكبر لما ورد ان النبى صلى الله عليه وعلى اله وسلم كان يكبر مع كل خفض و
رفع كما مر وروى ابو داود بسنده عن ابن عبد الرحمن بن ابزى عن ابيه انه صلى مع رسول الله صلى الله عليه وعلى اله وسلم
وكان لا يتم التكبير قال ابو داود معناه اذا رفع راسه من الركوع واراد ان يسجد لم يكبر واذا قام من السجود لم يكبر وروى
الطحاوى فى شرح معانى الاثار هذا الحديث وقال فذهب قوم الى هذا فكانوا لا يكبرون فى الصلوة اذا خفضوا واذا
رفعوا كبروا وكذلك كان بنو امية يفعلونه وخالفهم فى ذلك اخرون فكبروا فى الخفض والرفع وذهبوا فى ذلك الى ما
تواترت به الاثار عن رسول الله صلى الله عليه وعلى اله وسلم ثم قال بعد تخريج الاثار الدالة على التكبير فى كل انتقال فكانت
هذه الاثار المروية اظهر واكثر من حديث عبد الرحمن بن ابزى وقد عمل بها ابو بكر وعمر وعلى وتواتر بها العمل الى يومنا
هذا لا ينكره منكر ولا يرفعه رافع ثم النظر يشهد له ايضا وذلك انا رأينا الدخول فى الصلوة يكون بالتكبير ثم الخروج
من الركوع والسجود يكونان ايضا بالتكبير وكذلك القيام من القعود فكان النظر على ذلك ان يكون تغيير الاحوال ايضا
من الركوع الى السجود ومن القيام الى الركوع بالتكبير وهذا قول ابى حنيفة ومحمد وابى يوسف انتهى كلامه وفى الوسائل
الى معرفة الاوائل اول من نقص التكبير معاوية رض كان اذا قال سمع الله لمن حمده انحط الى السجود ولم يكبر اسنده
العسكرى عن الشعبى واخرج ابن ابى شيبة عن ابراهيم انه قال اول من نقص زياد **قال** ويسجد **اقول** لم يقل

فيضع ركبتيه اولا ثم يديه

ساجدا اشارة الى ان وقت التكبير عند الخرور كما صرح به في المحيط والتحفة والايضاح وغيرها وذكر الشرنبلالي في مراقي الفلاح انه يختمه عند وضع جبهته للسجود **قال** فيضع الفاء اما للعطف على مضمون الكلام السابق اي يقصد السجدة فيضع او هو تفصيل لقوله يسجد من قبيل عطف المفصل على المجمل على نحو قوله تعالى ونادى نوح ربه فقال رب ان ابني من اهلي الاية **قال** ركبتيه قال القهستاني اي ركبته اليمنى ثم اليسرى كما في الروضة وفي البدائع والمعراج يسجد واضعا ركبتيه ثم يديه الا ان يعسر عليه لاجل خف او نحوه فيبدأ باليدين ويقدم اليمنى ومثله في التاتارخانية والبحر والخزائن وغيرها قال ابن عابدين مقتضاه ان تقديم اليمنى انما هو عند العذر الداعي الى وضع اليدين اولا وانه لا تيامن في وضع الركبتين وهو الذي يظهر لعسر ذلك انتهى **قلت** الظاهر ان ما نقله القهستاني عن الروضة مقيد بالامكان فلا مخالفة بينه وبين ما ذكره غيره **فرع** ذكر القهستاني عن صلوة الجلابي ان ضم الركبتين سنة **قال** اولا **اقول** هذا اللفظ مستدرك لوجود ثم الدال على التاخر **قال** ثم يديه اي يده اليمنى ثم اليسرى كما في جامع الرموز وهذا الترتيب اي تقديم الركبتين على اليدين وضعا مذهبنا ومذهب الشافعي واحمد والجمهور لما روى ابو داود والترمذي وقال حسن غريب والنسائي و ابن ماجة والدارمي واحمد والدارقطني والحاكم وقال على شرط مسلم وابن حبان وصححه والطحاوي في شرح معاني الآثار عن وائل بن حجر بسند فيه شريك عن عاصم بن كليب عن ابيه عنه انه قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وعلى اله وسلم اذا سجد يضع ركبتيه قبل يديه واذا نهض رفع يديه قبل ركبتيه قال الترمذي ناقلا عن شيخه الحسن بن علي قال يزيد بن هارون لم يرو شريك عن عاصم الا هذا الحديث وهذا حديث حسن غريب لا نعرف احدا رواه غير شريك والعمل عليه عند اكثر اهل العلم انتهى وروى النسائي وابو داود والترمذي بسند فيه ابو الزناد عن الاعرج عن ابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وعلى اله وسلم قال يعمد احدكم فيبرك في صلاته كما يبرك الجمل قال الترمذي هذا حديث غريب لا نعرفه من حديث ابي الزناد الا من هذا الوجه وقد روي هذا الحديث عن عبد الله بن سعيد المقبري عن ابيه عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وعلى اله وسلم وعبد الله بن سعيد ضعفه يحيى بن سعيد القطان وغيره انتهى ومعنى قوله يعمد ايعمد بتقدير همزة الاستفهام للانكار ثم المراد ببروك الجمل وضع اليدين قبل الركبتين بدليل ما روى الطحاوي عن ابي هريرة ان النبي صلى الله عليه وعلى اله وسلم قال اذا سجد احدكم فليبدأ بركبتيه قبل يديه ولا يبرك بروك الجمل وروى الطحاوي عنه ايضا ان النبي صلى الله عليه وعلى اله وسلم كان اذا سجد بدأ بركبتيه قبل يديه وروى عن علقمة والاسود قالا حفظنا عن عمر في صلاته انه خر بعد ركوعه على ركبتيه كما يخر البعير ووضع ركبتيه قبل يديه وروى عن ابراهيم النخعي انه قال حفظت من عبد الله بن مسعود ان ركبتيه كانتا تقعان على الارض قبل يديه وروى عن مغيرة قال سألت ابراهيم عن الرجل يبدأ بيديه قبل ركبتيه اذا سجد فقال وهل يصنع ذلك الا احمق او مجنون فهذه الآثار والاخبار شاهدة لمذهب الجمهور وهو المشرب المنصور وذهب مالك والاوزاعي واحمد في رواية عنه الى عكسه فقالوا يضع اليدين قبل الركبتين لما روى ابو داود والترمذي وقال غريب والنسائي والدارمي والطحاوي وغيرهم عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى اله وسلم اذا سجد احدكم فلا يبرك كما يبرك البعير وليضع يديه قبل ركبتيه وايدوه بما روي عن ابن عمر انه كان يضع يديه قبل ركبتيه علقه البخاري في صحيحه ووصله ابن خزيمة والطحاوي وكذا قال

الحافظ ابن حجر في بلوغ المرام من حديث الاحكام حديث ابي هريرة اقوى من حديث وائل لان له شاهدا من حديث ابن عمر صححه ابن خزيمة وذكره البخاري معلقا موقوفا انتهى واجاب الجمهور عنه بوجوه **احدها** ان حديث وائل ثبت لان جماعة من الحفاظ صححوه ولا يقدح فيه ان في سنده شريكا القاضي وليس بالقوي لان مسلما روى له فهو على شرطه مع ان له طرقا اخر ايضا فلينجبر الضعف بها كذا ذكره الخطابي وابن حجر في شرح المشكوة وقال الطحاوي في شرح معاني الآثار لما اختلف عن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فيما يبدأ بوضعه نظرنا في ذلك فكان سبيل تصحيح الآثار ان وائلا لم يختلف عنه وانما الاختلاف عن ابي هريرة فكان ينبغي ان يكون ما روى وائل اولى انتهى **وثانيها** ما نقله ميرك عن تصحيح المصابيح ان حديث ابي هريرة منسوخ كما روى ابن خزيمة عن مصعب بن سعد بن ابي وقاص عن ابيه قال كنا نضع اليدين قبل الركبتين فامرنا بوضع الركبتين قبل اليدين فلولا حديث ابي هريرة سابقا على ذلك لزم النسخ مرتين وهو على خلاف الدليل انتهى وفي الاشاد الساري عن سعد بن ابي وقاص قال كنا نضع اليدين قبل الركبتين فامرنا بالركبتين قبل اليدين رواه ابن خزيمة وادعى انه ناسخ لتقديم اليدين قال في المجموع ولذا اعتمده اصحابنا ولكن لا حجة فيه لانه ضعيف بين البيهقي وغيره ضعفه لانه من رواية يحيى بن سلمة بن كهيل وهو ضعيف باتفاق الحفاظ ولذا قال النووي لا يظهر ترجيح احد المذهبين على الآخر من حيث السند انتهى **وثالثها** ان في حديث ابي هريرة تناقضا في نفسه فكانه وهم بعض الرواة وحرف لا يضع بقوله وليضع لانه اذا وضع يديه قبل ركبتيه فقد برك بروك البعير لان البعير يضع يديه قبل ركبتيه عند البروك فيوافق حديث وائل وقال بعض الناس الركبة من الانسان في الرجلين ومن ذوات الاربع في اليدين فالانسان اذا وضع ركبتيه قبل يديه كان كالبعير الذي يبرك على ركبتيه فيجتمع النهي عن البروك ووضع اليدين قبل الركبتين فالبروك هو وضع الركبة فمن الانسان بوضع الرجلين ومن البعير بوضع اليدين وقال صاحب سفر السعادة هذا وهم غلط ومخالف لقول ائمة اللغة وقال في القاموس الركبة بالضم موصل ما بين اسافل اطراف الفخذ واعالي الساق ولا شك ان الفخذ والساق انما يكون في الرجل دون اليد كذا في فتح المنان **ورابعها** ان حديث ابي هريرة مقلوب فان راويه انقلب عليه وكان الاصل وليضع ركبتيه قبل يديه فقلب يديه قبل ركبتيه وهما او انقلب عليه عمدا او انقلب عليه سهوا فروى ركبتيه قبل يديه ويؤيده انه روى ابن ابي شيبة في مصنفه حديث ابي هريرة وفيه تقديم الركبتين على اليدين **وخامسها** ان حديث ابي هريرة مضطرب لانه روى عن ابي هريرة ما يخالفه ويوافق رواية وائل والقلب والاضطراب من اسباب الضعف وان شئت تفصيل هذين الجوابين فارجع الى شرحي المتعلق بالمختصر المنسوب الى الجرجاني في اصول الحديث المسمى بظفر الاماني في بحث المقلوب وقد ذكرت هناك ما في كلام ابن حجر الذي نقلناه سابقا من الخلل بوجوه ومما يؤيد مذهب الجمهور ان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم نهى في الصلوة عن تشبه الحيوانات كافتراش السبع وهو ان يضع ساعديه على الارض في السجود وكنقرة الغراب اى المبالغة في تخفيف السجود وغير ذلك كما هو مروي في السنن ولا ريب في ان وضع اليدين قبل الركبتين تشبه بافتراش البعير فيكون منهيا عنه وما يقال من ان تقديم اليدين احسن في خشوع الصلوة ممنوع وايضا فان تقديم الركبتين احسن في رأي العين وفي شرح معاني الآثار انا قد رأينا الاعضاء التي امر بالسجود عليها سبعة اعضاء بذلك جاءت الآثار عن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فنظرنا كيف حكم ما اتفق عليه منها ليعلم حكم ما اختلفوا فيه فرأينا الرجل اذا سجد بدأ بوضع احد هذين اما ركبتاه او يداه ثم رأسه بعدهما ورأيناه اذا رفع بدأ برأسه فكان الرأس

ثم وجهه بين كفيه ويديه حذاء اذنيه ضاماً اصابعه

مقدماً في الرفع مؤخراً في الوضع ثم يثني بعد رفع الراس برفع يديه ثم ركبتيه هذا اتفاق منهم جميعاً فكان النظر على ما وصفنا في حكم الراس ان يكون اليدان كذلك لما كانتا مقدمتين على الركبتين في الرفع ان يكونا مؤخرين عنهما في الوضع فيحقق بذلك ما روى وائل فهذا طريق النظر وبه نأخذ وهو قول ابي حنيفة وابي يوسف ومحمد رح انتهى ملخصاً وفي شرح النقاية للبرجندي ذكر الغزالي في الوسيط ان عند ابي حنيفة يضع اليدين اولاً وهذه الرواية غير مشهورة في كتب الحنفية **قال** ثم وجهه اي ثم يضع وجهه بان يضع الفه ثم جبهته فان الاصل ان يضع اولاً ما كان اقرب الى الارض كما في المضمرات لكن في التحفة يضع الجبهة ثم الانف وقيل يضعهما معاً كذا في جامع الرموز وفي البناية عن شرح الطحاوي كيفية الاشتغال بالسجود والقيام منه ان يكون اول ما يكون يقع على الارض ركبتاه ثم يداه ثم جبهته وقال بعضهم يضع انفه ثم جبهته والاولى ان يضع اولاً ما كان اقرب الى الارض واذا رفع يرفع ما كان اقرب الى السماء انتهى وفي البدائع منها اي من السنن ان يضع جبهته ثم انفه وقال بعضهم انفه ثم جبهته انتهى ومثله في المعراج وغيره واختار في البحر والدر المختار تقديم الانف **قال** بين كفيه لما روى ان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم كان يفعل ذلك اخرجه الطحاوي من حديث وائل والبراء **قال** ويديه حذاء اذنيه **اقول** كان الاولى ان يزيد قوله حذاء اذنيه بعد قوله سابقاً يديه فلم يحتج الى اعادة يديه والوضع بهذه الكيفية مروي عن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم اخرجه مسلم والطحاوي وعبد الرزاق في مصنفه واسحق بن راهويه في مسنده من حديث وائل واخرج النسائي عنه قال قدمت المدينة فقلت لانظرن الى صلوة رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فكبر ورفع يديه حتى رأيت ابهاميه قريباً من اذنيه فلما اراد ان يركع رفع يديه وكبر ثم رفع راسه فقال سمع الله لمن حمده ثم كبر وسجد حتى رأيت ابهاميه قريباً من اذنيه على الموضع الذي استقبل بهما الصلوة وذهب الشافعي ومن تبعه الى انه ينبغي ان يضع اليدين حذو المنكبين لما روى ابوداود والترمذي وقال حسن صحيح والبخاري والطحاوي من حديث ابي حميد الساعدي انه صلى الله عليه وعلى آله وسلم فعل كذلك واجاب عنه اصحابنا بوجهين **احدهما** ما في غاية البيان انه محمول على حالة الكبر **وثانيهما** ما في البناية ان الذي رويناه اولى بالاخذ من حديث ابي حميد لان في مسنده فليح بن سليمان وهو وان اخرج له الائمة الستة لكنه تكلم فيه فضعفه النسائي وابن معين وابو حاتم وابوداود وابن القطان وغيرهم كما قال الذهبي في الميزان وقال الطحاوي في شرح معاني الآثار كل من ذهب الى ان الرفع في افتتاح الصلوة الى الاذنين جعل وضع اليدين في السجود حيال الاذنين وكل من ذهب الى ان الرفع في افتتاح الصلوة الى المنكبين جعل وضع اليدين في السجود حيال المنكبين وقد ثبت في ما تقدم تصحيح من ذهب في الرفع في افتتاح الصلوة الى حيال الاذنين فيحقق بذلك ايضاً قول من ذهب في وضع اليدين في السجود بحيال الاذنين وهو قول ابي حنيفة ومحمد وابي يوسف انتهى والتحقيق في هذا المقام ما اختاره ابن الهمام وتبعه الحلبي وغيره ان السنة ان يفعل ايهما شاء جمعاً بين الروايات بناء على انه صلى الله عليه وعلى آله وسلم فعل هذا احياناً وهذا احياناً الا ان بين الكفين افضل لان فيه زيادة المجافاة المسنونة **قال** ضاماً اصابعه فسره في الكافي وغيره بان يجعل بعضها ملصقاً بجانب بعض ووقع في الخزانة ناشراً اصابعه قال البرجندي لعل المراد به ههنا خلاف القبض وهو ان تكون رؤس اصابعه مستقبل القبلة ولا منافاة بينه وبين الضم بالمعنى المذكور انتهى وانما يسن الضم ههنا

مُبدِیاً ضَبعَیہِ مُجَافِیاً بطنہٗ عن فخذیہ

لتتوجہ الی القبلۃ فانہ لو فرجہا یبقی الابہام والخنصر غیر متوجہین کذا نقل الحصکفی فی ہامش خزائن الاسرار عن الشمنی وفی البحر الرائق عند قول النسفی ووجہ اصابع رجلیہ الی القبلۃ الخ لحدیث ابی حمید فی صحیح البخاری انہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم کان اذا سجد وضع یدیہ غیر مفترش ولا قابضہما واستقبل باطراف اصابع رجلیہ ثم الظاہر ان المراد من قولہ ولا قابضہما انہ نشر اصابعہ عن باطن الکف بدلیل ما فی صحیح ابن حبان عن وائل بن حجر انہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم کان اذا سجد ضم اصابعہ ومن ثم نص مشائخنا علی انہ یضم اصابعہ کل الضم فی السجود قیل والحکمۃ فیہ ان الرحمۃ تنزل علیہ فی السجود فبالضم ینال الاکثر **قال** مبدیا ضبعیہ قال فی الہدایۃ ویبدی ضبعیہ لقولہ علیہ الصلوٰۃ والسلام وابد ضبعیک ویروی وابِدَّ من الابداد وہو المد والاول من الابداء وہو الاظہار انتہی قال العینی فی شرحہا حدیث ابد ضبعیک غریب لم یرو مرفوعا ہکذا وانما روی عبد الرزاق فی مصنفہ عن الثوری عن آدم قال رأنی ابن عمر وانا اصلی لا اتجافی عن الارض بذراعی فقال یا ابن اخی لا تبسط بسطۃ السبع وابد ضبعیک فانک اذا فعلت ذلک سجد کل عضو منک و رفعہ ابن حبان فی صحیحہ بلفظ جاف ضبعیک وکذلک الحاکم فی المستدرک وصححہ عن ابن عمر مرفوعا وروایۃ ابد لیست لہا اصل ولا لہا وجود فی کتب الحدیث وکان ینبغی ان یحتج فی ہذا بما رواہ البخاری ومسلم من حدیث عبد اللہ بن مالک ابن بُحَینۃ قال کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم اذا سجد فرج بین یدیہ حتی یری بیاض ابطیہ وینوّن مالک لان ابن بحینۃ لیس صفۃ لمالک وہو اسم لام عبد اللہ وقیل ام مالک والاول اصح وبما رواہ انس مرفوعا اعتدلوا فی السجود ولا یبسط احدکم ذراعیہ انبساط الکلب رواہ الجماعۃ وبما رواہ ابو حمید فی صفۃ صلوٰۃ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم قال اذا سجد فرج بین فخذیہ غیر حامل بطنہ علی شیء من فخذیہ رواہ ابو داود وروی مسلم نہیہ علیہ الصلوٰۃ والسلام ان یفترش ذراعیہ افتراش السبع انتہی کلامہ وفی المغرب ابداء الضبعین تفریجہما فی السجود واما ما روی فی الحدیث من انہ کان اذا سجد ابدی ضبعیہ او ابد فلم اجدہ فیما عندی من کتب الحدیث والغریب الا ان صاحب الصحیح قال باب یبدی ضبعیہ وذکر لفظ الحدیث کان اذا صلی فرج بین یدیہ حتی یبدو بیاض ابطیہ وفی التہذیب یقال للمصلی ابد ضبعیک ولم یذکر انہ من الحدیث انتہی وفیہ ایضا الضبع بسکون الباء لا غیر العضد وقیل وسطہ وقیل باطنہ ومنہ الاضطباع وہو ان یدخل ثوبہ تحت یدہ الیمنی ویلقیہ علی عاتقہ الایسر یقال اضطبع بثوبہ وقولہ اضطبع رداءہ سہو وانما الصواب اضطبع بردائہ انتہی وقال صاحب البحر لعل المراد ہہنا الثانی ای الوسط لانہ المسنون وذکر فی المحیطان فیہ لغتین سکون الباء وضمہا **فرع** ابداء الضبعین مقید بما اذا لم یؤد الی الایذاء کما اذا لم یکن فی الصف زحام واما اذا کان فی الصف لا یبدیہما حذرا من ایذاء جارہ کما فی المجتبی قال صاحب البحر اخذا من الحلیۃ ہذا اولی مما ذکرہ صاحب الہدایۃ وتبعہ الکافی وتبعہما الشارح من انہ اذا کان فی الصف لا یجافی بطنہ عن فخذیہ لان الایذاء لا یحصل من مجرد المجافاۃ وانما یحصل من اظہار العضدین انتہی **قلت** ہذا عجیب جدا فان الایذاء کما یحصل من ابداء العضدین کذلک یحصل من مجرد مجافاۃ البطن ایضا عند الازدحام الا ان الایذاء بالابداء یحصل لمن ہو بجنب المبدی وبالمجافاۃ لمن ہو امام المجافی فی الصف السابق ولعل صاحب البحر ومن اقتدی بہ لم یخطر ببالہما ہذہ الصورۃ **قال** مجافیا ای مباعدا بطنہ عن کل واحد من فخذیہ

موجّها اصابع رجليه نحو القبلة

بحيث لا يلزق البطن والفخذ من جفى السرج عن الفرس اى ابعده عنه واجفيته اى رفعته وقال الله تعالى تتجافى جنوبهم عن المضاجع اى تتباعد واستدل عليه صاحب الهداية بما روى انه عليه الصلوة والسلام كان اذا سجد جافى بطنه عن فخذيه حتى ان بهمة لو ارادت ان تمر بين يديه مرت قال الزيلعي في نصب الراية اخرجه مسلم عن يزيد بن الاصم عن ميمونة ان النبي صلى الله عليه وعلى اله وسلم كان اذا سجد جافى حتى لو شاءت بَهْمَةٌ ان تمر بين يديه لمرت وهو في مسند ابي يعلى الموصلي ان تمر تحت يديه ورواه الحاكم في مستدركه والطبراني في معجمه وقالا فيه بهيمة بالياء ورأيت على الباء ضمة بخط بعض الحفاظ تصغير بهمة وهو الصواب وفتح الباء فيه خطأ ورواه البيهقي في المعرفة عن الحاكم بسنده في اخره قال فيه بهيمة يعني ان الحاكم رواه بهيمة وسكت عنه والبهم بفتح الباء صغار اولاد الضأن والمعز واقتصر الجوهري على اولاد الضأن وخصه القاضي عياض باولاد المعز قال الجوهري البهمة تقع على المذكر والمؤنث وقال المنذري في مختصره في قوله عليه السلام للراعي ما ولدت قال بهمة يدل على انها اسم للانثى والا فقد علم انها ولدت احدهما رواه ابو داود من حديث لقيط بن صبرة في باب الاستنثار وفيه قصة وفي الصحيحين انه صلى الله عليه وعلى اله وسلم كان اذا صلى فرج بين يديه حتى يبدو بياض ابطيه ولابي داود عن احمر بن جزء الصحابي رضي الله عنه انه عليه السلام كان اذا سجد جافى عضديه عن جنبيه قال النووي في الخلاصة اسناده صحيح انتهى كلام الزيلعي **تتمة** من السنن ايضا مجافاة الوركين عن عقبيه لما روى ابو يعلى الموصلي في مسنده من حديث البراء بن عازب انه وصف سجود رسول الله صلى الله عليه وعلى اله وسلم فرفع عجيزته وقال هكذا كان يفعل والعجيزة مؤخر الشيء كما في مجمع البحار **ومنها** ضم الفخذين لما رواه ابو داود من حديث ابي هريرة مرفوعا اذا سجد احدكم فلا يفترش يديه افتراش الكلب وليضم فخذيه والمراد من افتراش الكلب ان يضع ساعديه على الارض ويضم المرفقين بالركبتين الا انه جاء عند الضرورة لما روى ابو داود من حديث ابي هريرة قال اشتكى اصحاب محمد صلى الله عليه وعلى اله وسلم اليه مشقة السجود عليهم اذا تفرجوا فقال استعينوا بالركب وروى محمد في كتاب الاثار عن ابي حنيفة عن حماد عن ابراهيم ان ابن عمر كان اذا طال السجود اعتمد بمرفقيه على فخذيه ثم قال محمد ولسنا نرى بذلك باسا وهو قول ابي حنيفة **قال** موجها اصابع رجليه نحو القبلة اى طرف القبلة وجهه ما روى النسائي في باب الاستقبال باطراف القدم للقبلة عند القعود عن عبد الله بن عمر عن ابيه انه قال من سنة الصلوة ان ينصب القدم اليمنى واستقباله باصابعها القبلة والجلوس على اليسرى وذكر صاحب الهداية في الاستدلال عليه حديث اذا سجد المؤمن سجد كل عضو منه فليوجه من اعضائه القبلة ما استطاع ولم يجده المخرجون وقال ابن الهمام المحفوظ رواية ذلك من فعله عليه الصلوة والسلام اخرجه البخاري وغيره انتهى وقال بعض شراح المتن (اى ابن بنت شيخ الاسلام ١٢ منه رح) اظن ان قوله فليوجه مدرج من صاحب الهداية انتهى **قلت** هذا الظن يأباه سياق كلام صاحب الهداية كما لا يخفى على من تدبر فيه ولو سلمنا انه مدرج من كلامه فالايراد على قوله اذا سجد المؤمن سجد كل عضو باق على حاله فانه لم يوجد مرويا بهذا اللفظ نعم روى بلفظ اذا سجد العبد سجد معه سبعة اراب الستة اخرجه الطحاوي وغيره **فرع** لو لم يوجه نحو القبلة يكره صرح به في التجنيس وجامع الرموز وقال ابن عابدين قدمنا ان في وضع القدم ثلث روايات الفرضية والوجوب والسنية وان المراد به وضع اصابعها ولو واحدة وان المشهور في كتب المذهب الرواية الاولى وان ابن امير حاج رجح الثانية وصرح

(حاشية: بفتح الباء كما في حيوة الحيوان ١٢ منه رح)

ویسبح فیه ثلثا فان سجد علی کور عمامته

بان توجیه الاصابع سنة فثبت به ما قدمناه ان الخلاف السابق انما هو فی اصل الوضع لا فی التوجیه وان التوجیه سنة عندنا قولا واحدا خلافا لما مشی علیه تبعا لشرح المنیة ویؤید ما قلنا ان ابن الهمام قال فی زاد الفقیر ومنها ای من سنن الصلوة توجیه اصابع رجلیه الی القبلة ووضع الرکبتین واختلف فی القدمین فهذا صریح فی ما قلنا حیث جزم بان توجیه الاصابع سنة وذکر الخلاف فی اصل وضع القدمین فاغتنم هذا التحریر فانی لم ار من نبه علیه انتهی کلامه

تنبیه کما یسن توجیه اصابع الرجلین عند السجود یسن توجیه اصابع الیدین ایضا ولهذا زاد الشارح فی النقایة علی ما یوجد فی بعض نسخها ویدیه بعد رجلیه وانما لم یذکره المصنف اکتفاء بفهمه عن سنیة الضم فافهم **قال** ویسبح فیه ثلثا ای یقول فیه سبحان ربی الاعلی ثلثا وهو ادناه کما مر تحقیقه **قال** علی کور الخ هذه العبارة اولی من قول صاحب التنویر بکور عمامته وهو بفتح الکاف کما فی القاموس والذی فی الشبراملسی علی المواهب عن عصام انه بالضم وبالفتح شاذ وهو دور العمامة کذا فی حواشی الدر المختار للطحطاوی وفی صحاح الجوهری کار العمامة علی راسه یکورها کورا ای لاثها و کل دور کور وقولهم نعوذ بالله من الحور بعد الکور ای من النقصان بعد الزیادة انتهی ثم ذکر معانی الکور بالضم فعلم ان کور العمامة بالفتح وفیه ایضا فی فصل العین مع المیم العمامة واحدة العمائم وعممته البسته العمامة واعتم بالعمامة وتعمم بها بمعنی وفلان حسن العِمّة ای حسن الاعتمام انتهی وفی منتهی الارب کور بالفتح پیچ دستار و پیچاندن چیزی ونیز بمعنی افزونی و بسیاری از هر چیزی و پیچیدن دستار و گرد کردن چیزی وکور بالضم پالان یا پالان با ساختگی آن انتهی ملخصا وفیه عمامة بالکسر زرخورد که زیر قلنسوه باشد ودستار سر عمائم وعمام بالکسر جمع انتهی وذکر الزرقانی ایضا فی شرح المواهب ان الکور بالفتح

وتفصیل المرام فی هذا المقام انهم اتفقوا فی سقوط مباشرة الارض فی اعضاء السجود غیر الجبهة لحدیث ابن مسعود قال رأیت رسول الله صلی الله علیه وعلی اله وسلم یصلی فی النعلین والخفین رواه ابن ماجة وسئل انس اکان رسول الله صلی الله علیه وعلی اله وسلم یصلی فی نعلیه قال نعم متفق علیه فهذا یدل علی سقوط مباشرة الرجلین للارض وفی الرکبتین اولی لانهما عورة فلا یکشفان وسقوط مباشرة الیدین قول اکثر اهل العلم علی ما قاله ابن تیمیة لما روی احمد وابن ماجة عن عبد الله بن عبد الرحمن قال جاءنا رسول الله صلی الله علیه وعلی اله وسلم فصلی بنا فی مسجد بنی عبد الاشهل فرأیته واضعا یدیه علی ثوبه اذا سجد وروی ابن ماجة عن عبد الله بن عبد الرحمن بن ثابت بن الصامت عن ابیه عن جده ان رسول الله صلی الله علیه وعلی اله وسلم صلی فی مسجد بنی عبد الاشهل وعلیه کساء یضع یدیه علیه یقیه برد الحصی واختلفوا فی الجبهة فذهب الحسن وعبد الله الانصاری ومسروق وشریح والنخعی والاوزاعی وسعید بن المسیب والزهری ومکحول والامام مالک واسحق واحمد فی اصح الروایتین عنه واصحابنا الی سقوط مباشرتها بالارض ایضا فیجوز السجدة علی کور العمامة وفاضل ثوبه وغیر ذلک وذهب الشافعی واحمد فی روایة عنه الی خلافها فلا یجوز السجود عنده علی کور العمامة وعلی کمه ونحو ذلک وذکر فی التجنیس والمختلف ان الخلاف فی ما اذا وجد حجم الارض اما بدونه فلا یجوز اجماعا وتفسیر وجدان الحجم ما قالوا انه لو بالغ لا یتسفل راسه ابلغ من ذلک کذا فی البنایة واحتج المانعون بوجوه منها حدیث ابردوا بالظهر فان شدة الحر من فیح جهنم فانه لو جاز السجود علی الثوب ونحوه لم یستحب الابراد لعدم وجود الحرج ولم یستحب الابراد الا انه اذا صلی فی شدة الحر ویسجد علی الارض یکاد یقع فی حرج والجواب عنه ان علة استحباب الابراد تستفاد من قوله

فان شدۃ الحر من فیح جھنم ولم یستحب الا لھا لا لما ذکروہ **ومنہا** ما روی الترمذی وغیرہ عن ابی حمید قال کان النبی صلی اللہ علیہ
وعلی الہ وسلم اذا سجد امکن بجبھتہ وانفہ الارض وروی البخاری وغیرہ عن ابی سعید ان النبی صلی اللہ علیہ وعلی الہ وسلم سجد فی طین ورأی اثر
جبھتہ وانفہ فھذا یدل علی انہ صلی اللہ علیہ وعلی الہ وسلم لم یکن یسجد بحائل قال صاحب المواھب اللدنیۃ لم یذکر عنہ صلی اللہ علیہ
وعلی الہ وسلم انہ سجد علی کور عمامتہ ولکن روی عبد الرزاق فی المصنف عن ابی ھریرۃ قال کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی الہ
وسلم یسجد علی کور عمامتہ وھو من روایۃ عبد اللہ بن محرر وھو متروک انتھی والجواب عنہ ان ما ذکروہ من احادیث تمکین الجبھۃ
والانف الارض لا یدل علی عدم جواز السجود بحائل کیف وقد روی عنہ صلی اللہ علیہ وعلی الہ وسلم بطرق فعلہ فروی عبد الرزاق عن عبد اللہ
ابن محرر عن یزید بن الاصم انہ سمع ابا ھریرۃ یقول کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی الہ وسلم یسجد علی کور عمامتہ فان قلت قال
ابن ابی حاتم فی عللہ ھذا حدیث باطل وعبد اللہ ضعیف کذا نقلہ الزیلعی فی نصب الرایۃ وفی تھذیب التھذیب عبد اللہ
ابن محرر براء مھملۃ مکررۃ العامری الجزری روی عن قتادۃ والزھری ونافع وعدۃ وعنہ الثوری وھو من اقرانہ وعبد الرزاق وبقیۃ
قال حمدان عن احمد ترک الناس حدیثہ وقال معاویۃ بن صالح عن ابن معین ضعیف وقال عثمان الدارمی عنہ لیس بثقۃ
وقال عمرو بن علی وابو حاتم والدارقطنی متروک الحدیث وقال عبد الرزاق فی روایتہ عنہ عن قتادۃ عن انس ان النبی صلی اللہ علیہ
وعلی الہ وسلم عق عن نفسہ بعد النبوۃ انما ترکوہ لحال ھذا الحدیث ولہ فی ابن ماجۃ حدیث واحد قلت وقال ھلال بن
العلاء فی تاریخہ ذکروا انہ مات فی خلافۃ ابی جعفر وھو منکر الحدیث انتھی ملخصا قلت ضعف ھذا الحدیث بعبد اللہ ینجبر
بغیرہ من الروایات وروی ابو نعیم فی الحلیۃ فی ترجمۃ ابراھیم بن ادھم بسندہ عن ابن عباس ان النبی صلی اللہ علیہ وعلی الہ وسلم
کان یسجد علی کور عمامتہ وروی الطبرانی فی الاوسط بسندہ عن عبد اللہ بن ابی اوفی قال رأیت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی الہ
وسلم یسجد علی کور العمامۃ قال الطبرانی لا یروی عن ابن ابی اوفی ھذا الحدیث الا بھذا الاسناد انتھی وروی ابن عدی فی
الکامل من حدیث عمرو بن شمر عن جابر الجعفی عن عبد الرحمن بن سابط عن جابر بن عبد اللہ نحوہ قال الزیلعی ضعف عمرو البخاری
والنسائی وابن معین وروی ابن ابی حاتم فی کتاب العلل عن انس نحوہ وقال قال ابی ھذا حدیث منکر وروی الحافظ ابو القاسم
تمام بن محمد الرازی فی فوائدہ عن ابن عمر نحوہ وفی البنایۃ فان قلت قال البیھقی فی المعرفۃ واما ما روی عن رسول اللہ صلی اللہ
علیہ وعلی الہ وسلم انہ کان یسجد علی کور عمامتہ فلا یثبت منہ شیء وفی حدیث ابی ھریرۃ عبد اللہ بن محرر ضعیف وفی
حدیث جابر عمرو بن شمر ضعیف وقال ابو حاتم حدیث انس منکر قلت حدیث ابن عباس وابن ابی اوفی وابن عمر جیاد
والضعیف یستند بالقوی واخرج البیھقی فی سننہ عن ھشام عن الحسن قال کان اصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ
وعلی الہ وسلم یسجدون وایدیھم فی ثیابھم ویسجد الرجل منھم علی کور العمامۃ وذکر البخاری فی صحیحہ تعلیقا فقال قال الحسن
کان القوم یسجدون علی العمامۃ والقلنسوۃ وروی ابن ابی شیبۃ فی سننہ عن ابی ورقۃ قال رأیت ابن ابی لیلی یسجد علی کور
عمامتہ انتھی وفی اٰثار الامام محمد اخبرنا ابو حنیفۃ حدثنا حماد عن ابراھیم قال لا باس بالسجود علی العمامۃ قال محمد وبہ
ناخذ لا نری بہ باسا وھو قول ابی حنیفۃ انتھی فھذہ الاٰثار والاخبار کلھا دالۃ علی جواز السجود بحائل وعلی کور العمامۃ
فمن انکرہ لم ینکر عن دلیل **ومنہا** ما نقلہ فی المواھب عن مراسیل ابی داود انہ صلی اللہ علیہ وعلی الہ وسلم رأی رجلا یصلی
فسجد بجبینہ وقد اعتم علی جبھتہ فحسر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی الہ وسلم عن جبھتہ فھذا الحدیث یدل علی
عدم جواز السجود علی کور العمامۃ والا لما حسرہ عن رأسہ والجواب عنہ علی ما فی نصب الرایۃ انہ مروی عن ابن لھیعۃ

وعمرو بن الحارث عن بکر بن سوادۃ عن صالح بن حیوان وقال عبد الحق صالح بن حیوان لا یحتج بہ وھو بالحاء المھملۃ ومن قال بالمنقوطۃ فقد غلط فلیس فی ھذا المرسل حجۃ **ومنھا** ما ورد فی بعض طرق حدیث المسیئ صلاتہ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی الہ وسلم قال لہ فی کیفیۃ السجود ومکّن جبھتک وانفک من الارض والجواب عنہ علی نحو ما مرانہ لا یدل علی عدم جوازہ مع الحائل بل علی وجدان حجم الارض **ومنھا** ما روی الطحاوی فی شرح معانی الاثار عن خباب وابن ماجۃ عن ابن مسعود قالا شکونا الی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی الہ وسلم حرّ الرمضاء فلم یُشکنا ای شکونا حر الرمل من شدۃ حرھا واحراقھا اجسامنا فی صلوۃ الظھر فلم یزل شکونا ولم یرخص فی التاخیر فھذا یدل علی انھم کانوا یسجدون بغیر حائل فانھم لو سجدوا بالحائل لم یشکوا عندہ والجواب عنہ علی ما فی البنایۃ وغیرہ انہ لیس فی حدیث خباب ذکر الجبھۃ والانف ولو ثبت ذلک فھو لیس بنص فی ما ذکروہ وقد ورد خلاف ذلک فروی الستۃ فی کتبھم عن انس قال کنا نصلی مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی الہ وسلم فی شدۃ الحر فاذا لم یستطع احدنا ان یمکن وجھہ من الارض من شدۃ الحر بسط ثوبہ وسجد علیہ وروی ابن ابی شیبۃ فی مصنفہ واحمد واسحق بن راھویہ وابو یعلی الموصلی فی مسانیدھم والطبرانی فی معجمہ وابن عدی فی الکامل عن ابن عباس ان النبی صلی اللہ علیہ وعلی الہ وسلم صلی فی ثوب واحد یتّقی بفضولہ حر الارض وبردھا فان قلت ھذا محمول علی الثوب الفاضل الذی لا یتحرک بحرکتہ او الثوب الغیر الملبوس قلت ھذا بعید لقلۃ الثیاب عندھم ثم جواز السجود علی کور العمامۃ عندنا مشروط بشروط **احدھا** ان یکون الکور علی الجبھۃ او بعضھا فان کان علی الراس فقط وسجد علیہ ولم یصب جبھتہ الارض علی القول بتعیینھا ولا انفہ علی القول بعدم تعیینھا لا تصح الصلوۃ لعدم السجود علی محلہ وکثیر من العوام یتساھلون فی ذلک فیظنون الجواز مطلقا کذا فی حلیۃ المحلی وحسّنہ صاحب البحر واختارہ الشرنبلالی ومن جاء بعدہ **وثانیھا** طھارۃ المکان فلو سجد بکور عمامتہ علی موضع نجس لم یجز ولا یجعل الکور حائلا بینہ وبین النجس لکونہ متصلا بالمصلی **وثالثھا** ان یجد حجم الارض قال فی المجتبی انما یجوز السجود علی کور العمامۃ او طرف القلنسوۃ اذا اعتمد حتی وجد حجم الارض وھو المراد بقولہ علیہ الصلوۃ والسلام مکن جبھتک من الارض ولھذا لو سجد علی البساط جاز بالاجماع انتھی وفی التاتارخانیۃ لو سجد علی کور عمامتہ قیل انما یجوز اذا لم یکن غلیظا انتھی ثم اختلفت عباراتھم فی کراھۃ السجود علی الکور وعدمھا فاقتصر القدوری فی مختصرہ وتبعہ صاحب الھدایۃ والمصنف علی الجواز من دون التعرض للکراھۃ وعدمھا وادخلہ الشارح فی النقایۃ وصاحب المنیۃ وصاحب الکنز فی المکروھات وقال صاحب البحر الظاھر ان الکراھۃ تنزیھیۃ لنقل فعلہ صلی اللہ علیہ وعلی الہ وسلم واصحابہ من السجود علی العمامۃ تعلیما للجواز فلم تکن تحریمیۃ وفی کلام المصنف اشتباہ فانہ جعل الکراھۃ فی الاقتصار علی الجبھۃ او الانف وفی السجود علی الکور واحدۃ وقد حققنا انھا فی الاول تحریمیۃ وفی الثانیۃ تنزیھیۃ انتھی والحق ما فی البحر ومراقی الفلاح وغیرھما انہ ان کان لعذر کدفع الحر والبرد وخشونۃ الارض لم یکرہ والا یکرہ وقال العلامۃ ابن کمال باشا فی الایضاح الظاھر من تعلیل اصحابنا المذکور فی الھدایۃ وغیرھا بان النبی صلی اللہ علیہ وعلی الہ وسلم کان یسجد علی کور عمامتہ عدم الکراھۃ فیہ عندنا لان فی عبارۃ کان دلالۃ علی التکرر والفعل مرات انتھی ثم قال فی ما علقہ علیہ العجب من صاحب الکافی حیث علل بما ذکر ثم قال فی الکنز انہ یکرہ انتھی **قلت** لعلہ لم ینظر تصریحات اصحابنا المحققین علی الکراھۃ ودلالۃ کان علی التکرار ممنوعۃ کما صرح بہ النووی فی باب صلوۃ اللیل من شرح صحیح مسلم فلیرجع الیہ والحق انہ لم یکن فعلہ صلی اللہ علیہ وعلی الہ وسلم الا لدفع الضرر او تعلیما للجواز فیکرہ بدونہ

او فاضل ثوبہ

وقال بعض المحشین الظاہر انہ یجوز بدون الکراہۃ بقرینۃ ما عطفت علیہ من قولہ و علی فاضل ثوبہ او شیئ یجد حجمہ فانہما جائز انہ بغیر کراہۃ فح یلزم المنافاۃ (ای السید مہدی ۱۲ منہ رحمہ) بین کلامیہ حیث یفہم من ھذا الکلام بملاحظۃ العطف انہ جائز بغیر کراہۃ وذکر فی ما بعد فی باب ما یفسد الصلوٰۃ وما یکرہ ان السجود علی کور العمامۃ مکروہ والجواب ان العطف لا یقتضی ان یجمع المعطوف علیہ فی الاحکام بل یکفی فی بعض الاحکام وھو ھھنا جواز الصلوٰۃ انتہی **قال** وفاضل ثوبہ ای ما فضل من ثوبہ الملبوس ککمہ وذیلہ بشرطین **احدھما** ان یجد حجم الارض فلو سجد علی ثوب محشو ان سجد حجم الارض جاز والا لا وتفسیرہ انہ لو بالغ لا یتسفل راسہ ابلغ من ذلک کذا فی خزانۃ الفقہ **وثانیہما** ان یکون المکان طاہرا اما ان کان نجسا فاختلفوا فیہ فنقل الزیلعی عن المرغینانی جوازہ حیث قال لو بسط کمہ علی النجاسۃ فسجد علیہ یجوز وقیل لا یجوز لان الکم تبع لہ فکانہ سجد علی النجاسۃ کما لو حلف لا یجلس علی الارض فسجد علیہا حنث ولھذا لا یجوز مس المصحف بہ والصحیح الاول ذکرہ المرغینانی انتہی والذی اختارہ المحققون ھو عدم الجواز قال صاحب البحر قیدنا بکون ما تحتہ طاہرا حتی لو سجد بکمہ علی نجاسۃ فالاصح عدم الجواز انتہی وفی مجمع الانہر لو بسط کمہ علی النجاسۃ وسجد فالاصح عدم الجواز وصحح الشمنی والزیلعی الجواز انتہی وفی فتح القدیر الا لم یکن طاہرا فلا یصح فی الاصح وان کان المرغینانی صحح الجواز فانہ لیس بشیئ انتہی ومثلہ فی النہر الفائق وتنویر الابصار والدر المختار وغیرھا ولم یذکر المصنف الکراہۃ ھھنا ایضا بل اکتفی علی الجواز تبعا لصاحب الھدایۃ وذکر قاضیخان انہ لا باس بہ فافاد انہ خلاف الاولی لان کلمۃ لا باس تستعمل غالبا فی ما ترکہ اولی کما نص علیہ صاحب البحر وغیرہ وفی السراجیۃ اذا بسط کمہ وسجد علیہ لینفی التراب عن وجہہ یکرہ ولو بسط لنفی التراب عن مندیلہ او ثیابہ لا یکرہ انتہی وفی التاتارخانیۃ انہ ان کان یدفع الاذی لا یکرہ وان کان لا یصیبہ التراب یکرہ انتہی وفی الذخیرۃ والمحیط اذا بسط کمہ وسجد علیہ ان بسط لدفع التراب عن عمامتہ او ثیابہ فلا یکرہ والا فیکرہ انتہی وفی الزاد لو سجد علی کمہ ان کان ثمہ تراب او حصاۃ لا یکرہ لانہ یدفع الاذی عن نفسہ وان لم یکن جاز انتہی ووفق صاحب البحر بحمل ما فی الذخیرۃ علی ما اذا لم یخف وقصد الترفع یکرہ تحریما وبحمل ما فی قاضیخان علی ما اذا لم یکن ترفعا ولم یخف اذی فیکرہ تنزیہا وبحمل ما فی الزاد علی ما اذا لم یکن ترفعا وخاف الاذی فیکون مباحا ودل کلام المصنف علی انہ لو سجد علی الارض وبینہ وبینہا حائل منفصل عنہ جاز ذلک بالطریق الاولی کالحصیر والسجادۃ وذکر الاکمل فی التقریر ان الاولی للامام ومن یقتدی بہ کالمفتی ترک السجادۃ حتی لا یحمل العوام علی ما فیہ حرج علیہم بخلاف من فی الخلوۃ ومن لا یقتدی بہ انتہی وفی البزازیۃ فی کتاب الکراھیۃ سجد وصلی علی الارض وسجد علی خرقۃ یتقی بہا حر الارض وبردہا لا یکرہ وعن الامام الاعظم انہ فعل ذلک بالمسجد الحرام فرآہ واحد فقال من این انت قال من خوارزم فقال التکبیر من ورائی ای یحمل علم الفقہ من ھھنا الی خوارزم لا العکس ثم قال تصلون علی البواری والحشیش فقال نعم فقال یجوز الصلوٰۃ علی الحشیش ولا تجوز علی الخرقۃ انتہی وفی القنیۃ نجای بکر خواہرزادہ ما اعتادہ اھل بلدنا من مشیہم حفاۃ بالجرموق ویطأون العذرات والسرقین وردغۃ السکک والاسواق ثم یطأون بسط المسجد ویلطخونہا بہا لا یلزم للمصلی حمل ثوب طاہر یصلی علیہ ولا یلتفت الی احتمال النجاسۃ قال رضی اللہ تعالٰی عنہ ھذا فی زمن الورع والاحتیاط اما فی زماننا فی بلدنا لا ینبغی ان یصلی علیہا حتی یلقی علیہا شیئا طاہرا فیحتاط فی امر الصلوٰۃ انتہی ولم یذکر المصنف ما اذا سجد علی فاضل بدنہ وبعض اعضائہ کالکفین والفخذین وغیرھا وفیہ تفصیل واختلاف ففی خزانۃ الفقہ

اوشیئ یجد حجمہ

لووضع جبہتہ للسجدۃ علی الکف یجوز خلافا للجرجانی والاول اصح انتہی وفی الخلاصۃ لوسجد علی فخذہ ان کان بغیر عذر لایجوز وان کان عذر یکفیہ الایماء انتہی وفی الجواہر النفیسۃ لوسجد علی فخذہ من غیر عذر لایجوز علی المختار انتہی وفی التبیین لوسجد علی فخذہ من غیر عذر لایجوز علی المختار وبعذر یجوز علی المختار وعلی رکبتیہ لایجوز فی الوجہین لکن الایماء یکفیہ ان کان بعذر انتہی وفی منحۃ السلوک لوسجد علی کفہ وھی علی الارض جاز علی الاصح ولوسجد علی فخذہ من غیر عذر لایجوز علی المختار وعلی رکبتیہ لایجوز انتہی وفی غنیۃ المستملی لوسجد علی فخذہ بسبب الزحام جاز وکذا لوکان بہ عذر اٰخر منعہ من السجود علی غیر الفخذ یجوز علی المختار ولایجوز بغیر عذر علی المختار کذا فی الخلاصۃ ولووضع کفیہ علی الارض وسجد علیہما یجوز علی الصحیح ولو بلاعذر وفی الوجہ ذلک انا السجود لا اشتراط ان یکون علی الارض بلاحائل ولاان لایکون موضع السجود ارفع عن موضع القدمین وح کان السجود علی الکف بمنزلۃ السجود علی فاضل الثوب فیجوز مطلقا والسجود علی الفخذ بمنزلۃ السجود علی الوسادۃ لکن مع ذلک لما کانت بعضا منہ ولم یتعارف السجود علیہا لم یجز الا عذر بخلاف الکف وفی القنیۃ لو بسط یدیہ وسجد علیہما یجزیہ ویکرہ فالجواز لما قلنا والکراہۃ لما فیہ من مخالفۃ الماثور من مواظبۃ النبی صلی اللہ علیہ وعلٰی اٰلہ وسلم ومن بعدہ ولھذا قال الشیخ کمال الدین ابن الھمام ان الذی ینبغی ترجیح الفساد علی الکف والفخذ لکن ما فی القنیۃ ھو الوسط قال المصنف وھو ای جواز السجود علی الفخذ حال العذر قول ابی حنیفۃ والظاھر انہ روی عنہ ولم یروعن الصاحبین فیہ شیئ فلذا خصہ بالذکر وان سجد علی رکبتیہ لایجوز سجودہ قال فی الخلاصۃ بعذر او بغیر عذر وقال الشیخ ابن الھمام لایجوز فی الوجہین ولم نعلم فیہ خلافا لکن ان کان بعذر کفی باعتبار ما ضمنہ من الایماء وکان عدم الخلاف فیہ لکون السجود یقع علی حرف الرکبۃ وھو لایاخذ قدر الواجب وفی التجنیس لوسجد علی حجر صغیر ان کان اکثر الجبہۃ علی الارض جاز والا فلا انتہی کلام الشیخ وفی الزاھدی عن المحسن الاصح انہ اذا سجد علی فخذیہ او رکبتیہ بعذر جاز والا فلا انتہی کلام صاحب الغنیۃ وفی حلیۃ المحلی الذی ینبغی ان یقال انما یجوز السجود علی فخذہ بالعذر الشرعی المجوز للایماء بہ باعتبار ما فی ضمنہ من الایماء کما قلنا فی ما اذا رفع الی وجہہ شیئا یسجد علیہ وخفض راسہ ومن المعلوم ان الزحام لیس بعذر مجوز للایماء بالسجود انتہی قال ابن عابدین فی رد المحتار قلت الظاھر انہ مجوز لما یاتی من تجویزہ علی ظہر مصل صلاتہ یفیدہ تامل والظاھر ان ھذہ المسألۃ مفروضۃ علی تقدیر الامکان والا فالسجود علی الفخذ غیر ممکن عادۃ انتہی وفی الدر المختار کذا احکم کل متصل ولو بعضہ ککفہ فی الاصح وفخذہ لو بعذر لا رکبتیہ لکن صحح الحلبی انہا کفخذہ انتہی قال محشو الدر المختار الخلاف مبنی علی ان الشرط فی السجود وضع اکثر الجبہۃ او بعضہا وان قل ومعلوم ان الرکبۃ لاتستوعب اکثر الجبہۃ وقد تحقق ان الاصح ھو الثانی فلذا صحح الحلبی الجواز **قال** اوشیئ یجد حجمہ عطف علی کور عمامتہ ای فان سجد علی شیئ یجد حجمہ جاز وھو بالفتح عبارۃ عن نتوء الشیئ ای رفعتہ کذا فی الصحاح وفی منتہی الارب حجم بیرون آمدگی ھر چیز کہ از امر و ست محسوس گرد وحجوم جمع یقال مرفق لہ حجم ای نتوء انتہی وھذہ قاعدۃ کلیۃ تشمل فروعا کثیرۃ فلو صلی فی مسجد فیہ حشیش کثیرۃ ووجد حجمہ جاز والا فلا ولو صلی علی التبن ان استقر جبہتہ علیہ جاز والا فلا ولوسجد علی الارز والجاورس لایجزیہ وعلی الحنطۃ والشعیر یجزیہ کذا فی خزانۃ الفقہ وفی الخلاصۃ لوسجد علی الحشیش او القطن ان استقر جبہتہ وانفہ ووجد حجمہ یجوز وان لم یستقر لا وکذا لک اذا صلی علی الثلج ان لبدہ یجوز وان لم یلبدہ وکان بحال یغیب وجہہ فیہ لایجوز کالسجدۃ فی الھواء ولوسجد علی الحنطۃ والشعیر یجوز وعلی الدخن والجاورس لایجوز ولوسجد علی ظہر میت

ویستقر جبھتہ جاز وان لم یستقر لا وکذا لو سجد للزحام علی ظہر من یصلی صلاتہ لا من لا یصلیھا

ان کان علی المیت لبد لا یجد حجم المیت جاز وان وجد حجمہ لم یجز انتہی ومثلہ فی الظہیریۃ۔ **قال** ویستقر جبھتہ کانہ تفسیر و توضیح لقرینہ وکان الاولی ان یزید علیہ ایضا البحر وقوعہ صفۃ وفی المجتبی عن فتاوی ابی حفص الحاصل انہ یضع جبھتہ علی ما یستقر وان کان یتحرک کالرمل ولا یجوز علی الثلج المتجافی وما اشبہہ حتی یلبدہ فیجد حجمہ **قال** جاز جزاء لقولہ فان سجد اٰہ وھذا الجواز اما بمعنی المباح فیفید عدم الکراہۃ فی السجود علی الکور وفاضل الثوب واما بمعنی ما یقابل الفساد فیشمل الکراہۃ ایضا

تنبیہ الاصل فی السجدۃ ان تکون علی الارض بلا حائل لیدل علی کمال الخشوع والخضوع کما فی التبیین فان کان مع الحائل جاز ایضا مع الکراہۃ فی بعض الصور دون بعضہا وتجوز ایضا علی ما ھو فی حکم الارض کالسریر المبسوط علی الارض ونحوہ مما لہ قرار بالارض فلا تجوز علی العجلۃ اذا کانت علی البقرۃ وان کانت علی الارض یجوز لان قرارھا فی الاول بالبقر وفی الثانی بالارض فصار کالسریر علی الارض کذا فی الخلاصۃ وفی القنیۃ عن فتاوی مجد الائمۃ البخاری شد البساط علی الاشجار القائمۃ لا تجوز الصلوۃ علیہ انتہی وذکر فی البحر ان السجدۃ لا تجوز علی العجلۃ التی علی البقر لان قرارھا بالحیوان فصار کالبساط المشدود بین الاشجار انتہی ومثلہ فی فتح القدیر والبنایۃ والمجتبی وغیرھا **قلت** لو صلی علی سریر یحملہ رجال علی عناقہم ھل تجوز الصلوۃ علیہ لم ارہ فی کتب اصحابنا وقد صرح القسطلانی فی الارشاد الساری شرح صحیح البخاری بجوازہ حیث قال لو صلی علی ھودج علی راحلۃ وھی واقفۃ صحت وکذا لو کان فی سریر یحملہ رجال ولو مشوا بہ انتہی وعدم جواز الصلوۃ علی العجلۃ علی البقرۃ وعلی البساط المشدود بین الاشجار یفید عدم الجواز ھہنا لکون قرار السریر بالرجال لا بالارض الا ان تعرض ضرورۃ بان حملہ رجال علی سریر علی اعناقہم ولم یترکوہ یصلی فینبغی لہ ان یصلی علیہ ثم یعیدھا ثم مسألۃ البساط تدل علی انہ لو بسط سریر علی سریر لا تجوز الصلوۃ علیہ لان قرارہ لیس بالارض بل بالسریر وان اکتفی بالمآل وجب جواز الصلوۃ علی البساط المشدود بالاشجار لان قرارہ وان کان بالاشجار لان قرار الاشجار لیس الا بالارض فتامل فی ھذا المقام لعل اللہ یحدث بعد ذلک امرا ینحل بہ المرام **قال** وکذا لو سجد للزحام اھ ای یجوز السجود علی ظہر من یصلی نحو صلوۃ الساجد عند الزحام بالکسر ای الازدحام لما اخرجہ البیہقی من طریق ابی داود الطیالسی بسندہ الی عمر قال فاذا اشتد الزحام فلیسجد علی ظہر اخیہ ومن طریق اخر عن ابن عمر اذا اشتد الحر فلیسجد علی ثوبہ واذا اشتد الزحام فلیسجد علی ظہر اخیہ کذا ذکرہ الحافظ ابن حجر فی تخریج احادیث شرح الوجیز للرافعی ثم قال وفی الباب عن ابن عمر مرفوعا رواہ البیہقی بلفظ صلی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی الہ وسلم فقرأ النجم فسجد فیہا فاطال السجود فکثر الناس فصلی بعضہم علی ظہر بعض انتہی وقد اتضح ان جواز السجود علی عضو من اعضاء الغیر لیس مطلقا بل ھو مقید بثلثۃ قیود **احدھا** ان یکون علی ظہر الغیر فان سجد علی عضو من اعضاء الغیر غیر الظہر لا یجوز وقال الحصکفی فی الدر المختار ھل ھو قید احترازی لم ارہ انتہی قال ابن عابدین فی رد المحتار اصل التوقف للشرنبلالی وھذا بناء علی القول الشارط ان یکون السجود علی ظہر مصل صلاتہ وھو الذی مشی علیہ فی المتن کالوقایۃ والملتقی والکمال وابن الکمال والخلاصۃ والواقعات وغیرھا ولا یخفی ان مفاھیم الکتب معتبرۃ انتہی **قلت** والذی اری وھو الصحیح ان شاء اللہ تعالی ان التقیید بالظہر وان وقع عن اکثر الفقہاء بل عن کلہم لکنہ لیس باحترازی بل اتفاقی خرج مخرج العادۃ والفقہ انہ یجوز السجود علی عضو من اعضاء من یصلی بصلاتہ امکن السجود علیہ ای عضو کان ظہرا کان او ذرا او عقبا او غیر ذلک کیف لا وھم یعللون جواز السجود علی الظہر بالضرورۃ الواقعۃ عند الازدحام وان کان القیاس یابی عنہ وھذہ

العلة يستوى فى الظهر وغيره واى خصوصية فى الظهر حتى يجوز السجود عليه دون غيره واعتبار مفاهيم الكتب انما هو اذا
لم يدل الدليل على خلافه واما اذا ساعد الدليل خلافه فلا اعتبار لها كما لا يخفى وفى جامع الرموز عند قول الشارح و
على ظهر من يصلى صلاته فى الزحام الخ فى الكلام اشارة الى ان المستحب هو التاخير حتى يزول الزحام كما فى الجلالى والى انه لا يجوز
على غير الظهر لكن فى الزاهدى يجوز على الفخذين والركبتين بعذر على المختار وعلى اليدين والكمين مطلقا انتهى فظاهر قوله لكن فى
الزاهدى انه بيان لجواز السجود على عضو آخر من اعضاء الغير غير الظهر كالفخذين ونحوهما فان كان كذلك فهو خطأ فاحش
فانه كيف يتصور السجود على ركبتى من يصلى بصلاته او يديه والمذكور فى الزاهدى ليس حكم جواز السجود على ركبتى الغير
او يديه بل على ركبتى المصلى نفسه او يديه فان عبارته هكذا جن سجد على ظهر المصلى يجوز وعلى ظهر غير المصلى لا يجوز
لعدم الحاجة وذكر البزدوى انه اذا سجد على ركبتيه او يديه او كميه جاز خلافا للشافعى محسن الاصح انه اذا سجد على فخذيه
او ركبتيه بعذر جاز وبلا فلا والاصح انه اذا وضع يديه على النجاسة او طرف ردائه وسجد عليه لا يجوز انتهت فلعل
صاحب جامع الرموز زعم ان قوله وذكر البزدوى الخ من متعلقات حكم السجود على الغير وهو زعم باطل بل هو كلام لا يتعلق
بما قبله مسوق لحكم سجود المصلى على بعض اعضائه كما لا يخفى على من له ادنى تامل ونسب صاحب الدر المختار الى
القهستانى انه نقل جواز السجود على غير الظهر كالفخذين للعذر وفسره ابن عابدين بقوله اى فخذى نفسه وهو تفسير نابى
عن سياق كلام القهستانى اشد الاباء فاستقم ولا تزل **وثانيها** ان يكون ذلك الغير ممن يصلى بصلاته وعليه مشى صاحب
الخلاصة والخزانة وعامة الفقهاء فلا يجوز على ظهر حيوان لانتفاء الضرورة ونقل القهستانى عن تتميم الزاهدى جوازه
على ظهر كل ما ثول وكذا ما لا يجوز على ظهر من لا يصلى مطلقا او يصلى لا بصلاته وفى الظهيرية ذكر فى الاصل انه يجوز
الصلوة على ظهر الغير فى الزحام مطلقا وعن ابى حنيفة انه انما يجوز اذا سجد على ظهر المصلى فذكر المصلى مطلقا
وثالثها الزحام الموجب للضرورة فان لم يكن هناك زحام لا يجوز ولا تظنن ان نفس الزحام مبيح له كما يفيده ظاهر عبارة
المصنف وغيره بل المبيح هو الضرورة وعدمها فلو وجد الزحام ولم توجد الضرورة لا يجوز ولهذا قال قاضيخان كما
نقله القهستانى عنه لو وجد فرجة وسجد على ظهر رجل لم يجز انتهى وفى الظهيرية هذا انما يجوز بشرط ان لا يجد فرجة اصلا
فانه لو وجد فرجة لا تجوز السجدة على ظهر الغير واذا انتظر حتى يقوم الناس فوجد فرجة وسجد يجوز ايضا انتهى فهذا
وامثاله صريح فى ان جواز السجود على ظهر الغير مقيد بالضرورة وهو عدم وجود الفرجة فلا يجوز بدونها والعجب من صاحب
الدرة المنيفة حيث قال لم يقيده بالضرورة بل قال لو سجد على ظهر من هو فى صلاته جاز ثم قال فى شرحها الجواهر النفيسة
خصوصا عند ضيق المسجد كما هو مشاهد فى بعض الجوامع فى الجمعة ولكن عبارة القوم مطلقة لم يقيد بالضرورة و
عدمها انتهى فلعله لم ينظر تصريحات الفقهاء بتقييد الضرورة ولو فتح بصره لنظره ثم ههنا شروط اخر ايضا فى المسالة لم يذكرها
المصنف منها ان يكون المسجود عليه ساجدا على الارض ذكره فى المجتبى بصيغة قيل واقره صاحب البحر وغيره ونقل القهستانى عن
صدر القضاة انه يجوز وان كان سجود الثانى على ظهر الثالث وهلم جرا وخدشه الطحطاوى فى حواشى مراقى الفلاح بانه
فى هذه الحالة يكون الساجد الثالث فى صفة الراكع او ازيد **ومنها** ان تكون ركبتا الساجد على الارض فان لم تكن ركبتاه
ايضا على الارض لا يجوز نقله الزاهدى فى القنية عن ابن مقاتل وجزم به صاحب الكفاية فى باب الجمعة وعبر عنه فى
معراج الدراية بقيل **تنبيه** المذكور فى عامة المتداولات ان من شروط صحة السجود ان لا يكون موضعه ارفع من

ش ای لا علی ظہر من لا یصلی صلاتہ وھو اما ان لا یصلی اصلا او یصلی ولکن لا یصلی صلاتہ **م** والمرأة تنخفض وتلزق بطنہا بفخذیہا

موضع القدم باکثر من لبنتین منصوبتین فان کان اکثر منہ لا یجوز والمراد باللبنۃ لبنۃ بخاری وھی ربع ذراع عرض ست اصابع فمقدار ارتفاع المنصوبتین نصف ذراع طول اثنی عشر اصبعا وقال فی الخلاصۃ قال مشائخنا ان سجد علی لبنۃ جاز وعلی لبنتین لا یجوز اذا کانت احدیہما فوق الاخری وان کانتا آجرتین یجوز لان الارتفاع قلیل انتہی قال الحلبی فی الغنیۃ ھو لاینافی ماھہنا لان لبنۃ بخاری بمقدار الآجرۃ انتہی وقد یورد ھہنا ان السجود علی ظہر مصل آخر مفوت لہذا الشرط لان ارتفاعہ یزید علی نحو ذراع واجیب عنہ بان ھذہ المسألۃ کالمستثناۃ من تلک الکلیۃ للضرورۃ کما صرح بہ فی نور الایضاح والدر المختار وغیرہما **قولہ** ای لا علی ہ اشارۃ الی ان ضمیر فی قولہ الا من لا یصلیہا راجع الی الصلوۃ المضافۃ الی المصلی لا الی الصلوۃ مطلقا **قولہ** وھو اما ان لا یصلی صلاتہ الخ انما لم یجز فی ھذہ الصورۃ لعدم الضرورۃ فان الضرورۃ الداعیۃ الی ذلک للزحمۃ انما تتحقق عند الاشتراک فی الصلوۃ لا عند عدمہ کذا قال الحلبی فی الغنیۃ وسیاقہ یفید ان المراد بالاشتراک فی الصلوۃ وحدۃ الصلوۃ مع الجماعۃ **قال** والمرأۃ تعمیمہ فتشمل المرأۃ والامۃ **قال** تنخفض الخفض الحط یقال خفضتہ فانخفض ای انحط ومنہ قولہم اللہ یخفض من یشاء ویرفع ای یضع کذا فی الصحاح وذلک لما روی ابو داود فی مراسیلہ انہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم مر علی امرأتین تصلیان فقال اذا سجدتما فضما بعض اللحم الی الارض فان المرأۃ لیست فی ذلک کالرجل وروی البیہقی وضعفہ وابن عدی فی الکامل عن ابن عمر مرفوعا اذا جلست المرأۃ فی الصلوۃ وضعت فخذہا علی فخذہا الاخری فاذا سجدت الصقت بطنہا علی فخذیہا کاستر ما یکون لہا فان اللہ ینظر الیہا یقول یا ملائکتی اشہدکم انی قد غفرت لہا **قال** وتلزق مضارع معروف من الالزاق بمعنی الالصاق ای یلصق بطنہا بفخذیہا قال البرجندی فی شرح النقایۃ ھذا کالتفسیر للانخفاض وحاصلہ انہا لا تجافی بطنہا عن فخذیہا وظاہر عبارۃ المتن یدل علی ان المرأۃ ایضا تبدی ضبعیہا وعبارۃ الخلاصۃ تشعر بانہا لا تبدی انتہی **قلت** الاولی ان یجعل الالزاق عبارۃ عن ترک التجافی والانخفاض عبارۃ عن عدم ابداء الضبعین کما لا یخفی ثم رأیت ان الحصکفی فسر فی الدر المختار وخزائن الاسرار الخفض بعدم ابداء العضدین وقال فی ھامش الخزائن ھذا رد علی الحلبی حیث جعل الثانی تفسیرا للانخفاض مع ان الاصل فی العطف المغایرۃ تنبہ انتہی فحمدت اللہ علی حسن التوارد وفسر القہستانی الخفض بقولہ ای توقع الخفض المعہود فلا تنصب اصابع القدمین ولا تبدی الضبعین وتفترش الذراعین **تنبیہ** المرأۃ تخالف الرجل فی افعال الصلوۃ وما یتعلق بہا فی کثیر من الاحکام ذکرہا فی مواضع متفرقۃ فذکر صاحب الہدایۃ منہا ثلثۃ عشر **الاول** ان لا تؤذن فان اذنت یعاد **والثانی** انہا ترفع یدیہ عند الافتتاح حذاء منکبیہ لانہ استر لہا **والثالث** انہا تنخفض فی السجود **والرابع** انہا تلزق بطنہا بفخذیہا فیہ **والخامس** انہا تتورک فی القعدۃ **والسادس** ان جماعتہن مکروھۃ **والسابع** ان اماہن ان صلین بالجماعۃ یقوم وسطہن **والثامن** ان محاذاتہن مفسدۃ للصلوۃ **والتاسع** کراھۃ حضورہن الجماعات **والعاشر** عدم جواز اقتدائہن **والحادی عشر** تاخرہن فی الصف **والثانی عشر** عدم وجوب الجمعۃ والعیدین علیہن **والثالث عشر** عدم وجوب تکبیر التشریق بعد الصلوات علیہن الا تبعا والمصنف ایضا ذکرہا تبعا لہ کلا فی موضعہ وذکر الزاھدی فی المجتبی رامزا للبطان المرأۃ تنحنی فی الرکوع یسیرا ولا تعتمد ولا تفرج اصابعہا ولکن تضم

و رفع راسه

وتضم علی الرکبتین وضعا وتحنی رکبتیها فاذا ضمت هذه الاربعة الی تلك صار المجموع سبعة عشر وقال الزیلعی فی شرح الکنز اعلم ان المرأة تخالف الرجل فی عشر خصال ترفع یدیها الی منکبیها وتضع یمینها علی شمالها تحت ثدییها ولا تجافی بطنها و تضع یدیها علی فخذیها بحیث تبلغ رؤس اصابعها رکبتیها ولا تفتح ابطیها فی السجود وتجلس متورکة فی التشهد ولا تفرج اصابعها فی الرکوع ولا تؤم الرجال وتکره جماعتهن ویقوم الامام وسطهن انتهی وقال فی البحر زاد علی العشر انها لا تنصب اصابع القدمین کما ذکر فی المجتبی ولا یستحب فی حقها الجهر بالقراءة فی الصلوة الجهریة والتتبع یقتضی اکثر من هذا فالاحسن عدم الحصر انتهی فاذا ضمت هذه الاحکام الفاضلة الی تلك وهی وضع الیدین تحت الثدیین ووضع الیدین علی الفخذین بحیث تبلغ رؤس اصابعها الرکبتین فی القعود وعدم نصب القدمین وعدم استحباب الجهر بالقراءة صار المجموع احدا وعشرین حکما وذکر فی الاشباه فی احکام الانثی انه اذا نابها شیئ فی الصلوة صفقت ولا تسبح فیصیر المجموع اثنین وعشرین وقال الحصکفی فی الدر المختار عند قول صاحب التنویر والمرأة تنخفض وتلصق بطنها الخ وحررنا فی الخزائن انها تخالف الرجل فی خمسة وعشرین حکما انتهی قال الطحطاوی فی حواشیه **منها** انها ترفع یدیها الی منکبیها وتضع یدیها تحت ثدییها ولا تجافی بطنها وتضع یدیها علی فخذیها ولا تفتح ابطیها فی السجود وتجلس متورکة ولا تفرج اصابعها فی الرکوع ولا تؤم الرجال وتکره جماعتهن ویقف الامام وسطهن ولا تنصب اصابع القدمین ولا یستحب لها الاسفار ولا الجهر بالقراءة ولا تخرج الجماعة ولا تؤذن وتؤخر الصلوة عن فراغ امام الرجال ولا تخرج لجمعة وعیدین وتصفق ولا تسبح ولا تعتکف فی المسجد انتهی وانت تعلم ان ذکر الحکم الاخیر وقع فی غیر موقعه فانه لیس مما یتعلق بالصلوة والکلام فیه وان اطلق الکلام فسد المرام لمخالفتها بالرجال فی کثیر من الاحکام سوی ما ذکره کما هو مبسوط فی الاشباه وغیره وما ذکره بقوله لا تخرج لجمعة اه یغنی عنه قوله لا تخرج لجماعة فلا حاجة الی عده مستقلا وعبارة الخزائن علی ما نقله ابن عابدین هذه **تنبیه** ذکر الزیلعی انها تخالف الرجل فی عشر وقد زدت اکثر من ضعفها ترفع یدیها حذاء منکبیها ولا تخرج یدیها من کمیها وتضع تحت ثدییها وتنحنی فی الرکوع قلیلا ولا تعتمد ولا تفرج فیه اصابعها وتضع یدیها علی رکبتیها ولا تحنی رکبتیها وتضم فی رکوعها وسجودها وتفترش ذراعیها وتتورک وتضع فی التشهد یدیها بحیث تبلغ رؤس اصابعها رکبتیها وتضم فیه اصابعها واذا نابها شیئ فی صلاتها تصفق ولا تؤم الرجال وتکره جماعتهن ویقف الامام وسطهن ویکره حضورها الجماعة وتؤخر مع الرجال ولا جمعة علیها لکن تنعقد بها ولا عید ولا تکبیر تشریق ولا یستحب ان تسفر بالفجر ولا تجهر فی الجهریة بل لو قیل بالفساد بجهرها لامکن بناء علی القول بان صوتها عورة وافاد الحلادی ان الامة کالحرة الا فی الرفع عند الاحرام فانها کالرجل انتهی کلامه **قال** ورفع راسه ای یرفع الساجد راسه من السجدة وهو لیس برکن بخصوصه عندنا وانما الرکن الانتقال فلو امکنه الانتقال من غیر رفع راسه بان یسجد علی وسادة وازیلت الوسادة حتی وقعت جبهته علی الارض جاز کذا فی النهایة واختلفوا فی مقداره فقال محمد بن سلمة لو رفع راسه وهو بحیث لا یشکل علی الناظر انه رفع راسه یجوز وروی الحسن عن ابی حنیفة انه اذا رفع راسه من السجود مقدار ما یمر الریح بینه وبین الارض جازت وروی ابو یوسف عنه انه اذا رفع مقدار ما یسمی رافعا جاز لوجود الفصل قال فی المحیط هو الاصح کذا فی البنایة وفی جامع المضمرات والهدایة الاصح انه اذا کان الی السجود اقرب لا یجوز لانه یعد ساجدا وان کان الی الجلوس اقرب جاز انتهی وفی التاتارخانیة عن الحجة لو کان بموضع سجوده شوك کثیر او قراضات زجاجة فرفع راسه من موضع السجود

مکبرا ویجلس

ووضع بموضع اٰخر جاز ولا یکون ذلک سجدۃ اخری بل الکل سجدۃ واحدۃ انتہی وفی النہر الفائق اختلف فی مقدار الشرط منہ فقیل ہو ان یکون الی القعود اقرب وہو الاصح وقیل ان لا یشکل علی الناظر انہ صار رافعا وصححہ فی المبدائع وقیل ہو ما یطلق علیہ اسم الرفع وصححہ فی المحیط قال فی الدرایۃ وہذا اقرب من الاول ولا یخفی قرب الثانی منہ ایضا وفی الحسن لا یعتد وہی مقدار ما تمر الریح بینہ وبین الارض وظاہر الکافی رجوعہا الی الثالثۃ والذی ینبغی التعویل علیہ ہو الاول انتہی ومثلہ فی البرہان و الشرنبلالیۃ وغیرہما وہذا الاختلاف کلہ فی ادنی ما تتعلق بہ الرکنیۃ کما اشار الیہ فی النہر بقولہ فی مقدار الشرط فیستفاد منہ انہ لا خلاف فی کونہ مکروہا ولذا قال فی فتح القدیر ثم اعتقادی انہ اذا لم یستوصلبہ فی الجلسۃ والقومۃ فہو اٰثم انتہی قال الحلبی فی الغنیۃ ہذا اختیار لصحۃ السجود مع ادنی الرفع لکن مع کراہۃ التحریم وہو الموافق لما قدمناہ فی تعدیل الارکان ان القومۃ والجلسۃ فرض عند ابی یوسف واجب عندہما لمواظبۃ النبی صلی اللہ علیہ وعلی اٰلہ وسلم علیہما من غیر ترک فیکون اٰثما بالترک مع صحۃ السجود کما صححہ شیخ الاسلام وہو القیاس کما ذکرہ فی الکافی انتہی ومما ینبغی ان یعلم ان سجدۃ الصلوۃ تتم عند محمد برفع الجبہۃ من الارض وعلیہ الفتوی لان نہایۃ السجود بالرفع ونہایۃ الشیئ جزؤہ الاخیر فیکون داخلا فیہ وعند ابی یوسف بالوضع لان حقیقۃ السجود اذا کانت وضع الوجہ علی الارض فالرفع انتقال منہ ومضاد لہ فلا یکون جزؤہ وان کانت التطاطؤ فعدم کونہ جزء اظہر والرفع نہایۃ اطالتہا وہی فرع وجود حقیقتہا وفائدۃ الخلاف تظہر فیمن صلی الظہر خمسا ولم یقعد علی راس الرابعۃ وقید الخامسۃ بالسجدۃ وسبقہ فیہا الحدث فعند محمد یمکنہ اصلاح صلاتہ بان یتوضأ ویقعد وعند ابی یوسف تبطل صلاتہ وذکر فی الخانیۃ ان سجدۃ التلاوۃ لا تتم بالوضع اتفاقا حتی لو تکلم فیہا او احدث یعیدہا اتفاقا کذا فی البرہان ومجمع البحرین وشرحہ **قال** مکبرا ای حال کونہ مکبرا لکونہ للاعلام وقد مر ان النبی صلی اللہ علیہ وعلی اٰلہ وسلم کان یکبر فی کل رفع ووضع **قال** ویجلس اختیار الجلوس ہہنا علی القعود مبنی علی ما مر من الفرق بین القعود والجلوس ان الاول من القیام والثانی من الضجعۃ ومن السجود ولم یذکر کیفیتہ وفسرہ القہستانی بقولہ ای یوقع الجلوس المعہود من الرجل والمرأۃ انتہی فاشار الی ان کیفیۃ ہذا الجلوس ہو کیفیۃ جلوس التشہد عندنا وقال العلامۃ قاسم بن قطلوبغا فی رسالتہ الاسوس فی کیفیۃ الجلوس بعض اخوانی سألنی عن کیفیۃ الجلوس بین السجدتین عند علمائنا فاجبتہ بانہا کجلسۃ التشہد فقال ان بعض فقہاء العصر قال ان کیفیتہا ان ینصب قدمیہ کما فی السجود ویجلس علی صدورہما فقلت ہذا نوع من الاقعاء وقد نصوا علی کراہتہ فسئل القائل این ذکر ہذا فی کتب علمائنا فقال انہ لا یعلم ذلک فی کتاب وانما سمعہ من سیدنا المرحوم سراج الدین قاری الہدایۃ انتہی کلامہ ثم قال بعد کلام طویل اما نصب القدمین والجلوس علی العقبین فمکروہ فی جمیع الجلسات من غیر خلاف نعرفہ الا ما ذکرہ النووی فی شرح المہذب فی قول للشافعی انہ یستحب الجلوس بین السجدتین بہذہ الصفۃ قال محمد فی الموطا لا ینبغی ان یجلس علی عقبیہ بین السجدتین ولکن کجلوس التشہد وہو قول ابی حنیفۃ وذکرہ الطحاوی عن ابی حنیفۃ وابی یوسف ومحمد ووجہ قولنا ومن وافقہ ما روی ابو حمید فی صفۃ صلوۃ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی اٰلہ وسلم ثم کان یہوی الی الارض فیجافی ثم یرفع راسہ ویثنی رجلہ الیسری فیعتمد علیہا الحدیث متفق علیہ وعن میمونۃ کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی اٰلہ وسلم اذا سجد اہوی بیدیہ واذا قعد اطمأن علی

مطمئنا

لخذہ الیسری رواہ النسائی واستدل الشافعی بما فی مسلم عن طاوس قال قلنا لابن عباس فی الاقعاء فقال ھی سنۃ نبیکم وبما رواہ ابن ابی شیبۃ عن عطیۃ قال رأیت العبادلۃ یقعون فی الصلوۃ بین السجدتین قال البیھقی یحتمل انہ ورد فی جلوس التشھد فلایکون منافیا قلت ھذا لادلیل علیہ بعد بیان اھل اللسان وقد روی ابوحمید ما مر قال النووی فی شرح المھذب ھذا ھو الذی کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی الہ وسلم یواظب علیہ لتصدیق عشرۃ من الصحابۃ علی ذلک وما رواہ ابن عباس کان مما فعل قلیلا للجواز وغلط الخطابی فی دعواہ نسخ ماروی عن ابن عباس فی زعمہ ان الاحادیث متناقضۃ تعارضا لایمکن الجمع قلت فی ماقالہ النووی نظر من وجھین **احدھما** ان الجمع المذکور لایتاتی مارواہ ابن ماجۃ عن علی مرفوعا یا علی انی احب لک ما احب لنفسی واکرہ لک ما اکرہ لنفسی لاتقع بین السجدتین **والثانی** ان الدلیل یصیر مخالفا للدعوی لان الدعوی استحباب الجلوس علی تلک الھیأۃ کما صرح بہ عن البویطی ومقتضی الدلیل علی ماذکرہ مطلق الجواز انتھی کلامہ **قال** مطمئنا قال فی مختارات النوازل حد الطمانینۃ فی الرکوع والسجود المکث قدر ثلث تسبیحات وفی القومۃ والجلسۃ قدر تسبیحۃ ولیس بین السجدتین ذکر مسنون عندنا انتھی **قلت** ظاھرہ انہ بیان للحد المسنون والا فالقدر الواجب فی الطمینان الرکوع والسجود ھو قدر تسبیحۃ واحدۃ کما مر سابقا وح فقدر تسبیحۃ بین السجدتین بیان للاکثر ویؤیدہ قولہ لیس بینھما ذکر مسنون وذکر الطحطاوی فی حواشی الدر المختار اخذا من قولھم کل زیادۃ تتخلل بین فرض وواجب او فرضین توجب سجدۃ السھو انہ لو اطال قیام الرکوع او الرفع بین السجدتین اکثر من تسبیحۃ واحدۃ بقدر تسبیحۃ ساھیا یلزمہ سجود السھو وقال ابن عابدین لم یعزہ الی احد نعم ذکر نحوہ ابن عبد الرزاق فی شرحہ علی ھذا الشرح فقال کاطالۃ وقوفہ بعد الرفع من الرکوع ولم یعزہ الی احد ولم ارہ لغیرھما ویحتاج الی نقل صریح نعم رأیت فی سجود السھو من الحلیۃ عن الذخیرۃ والتتمۃ نقلا عن غریب الروایۃ انہ ذکر البلخی فی نوادرہ عن ابی حنیفۃ ان من شک فی صلاتہ فاطال التفکر فی قیامہ او رکوعہ او قومتہ او سجودہ او قعدتہ لاسھو علیہ وان فی جلوسہ بین السجدتین فعلیہ السھو لان لہ ان یطیل اللبث فی جمیع ما وصفنا الا فی ما بین السجدتین وفی القعود فی وسط الصلوۃ وقولہ لاسھو علیہ مخالف المشھور فی کتب المذھب ولکن ھذہ روایۃ غریبۃ نادرۃ فلیتامل **تنبیہ** اتفقت کلمات اصحابنا فی ھذا المقام علی انہ لیس بین السجدتین ذکر مسنون کما فی مختارات النوازل وخزانۃ المفتین والجوھرۃ النیرۃ وتنویر الابصار وغیرھا وفی البحر لم یذکر المصنف بین السجدتین ذکرا مسنونا وھو المذھب عندنا وکذا بعد الرفع من الرکوع وما ورد فیھما من الدعاء محمول علی التھجد قال یعقوب سئلت ابا حنیفۃ عن الرجل یرفع راسہ من الرکوع فی الفریضۃ یقول اللھم اغفرلی قال یقول ربنا لک الحمد ویسکت وکذلک بین السجدتین فقد احسن حیث لم ینہہ عن الاستغفار صریحا انتھی وقال ابن عابدین فی رد المحتار بل فیہ اشارۃ الی انہ غیر مکروہ فانہ لو کان مکروھا لنھی عنہ کما ینھی عن القراءۃ فی الرکوع والسجود وعدم کونہ مسنونا لاینافی الجواز کالتسمیۃ بین الفاتحۃ والسورۃ بل ینبغی ان یندب الدعاء بالمغفرۃ بین السجدتین خروجا عن خلاف الامام احمد لابطالہ الصلوۃ بترکہ عامدا ولم ار من صرح بذلک عندنا لکن صرحوا باستحباب مراعاۃ الخلاف انتھی وفی خزائن الاسرار ما ورد محمول علی النفل تھجدا کان او غیرہ انتھی وقال فی ھامشہ فیہ رد علی الزیلعی حیث خصہ بالتھجد انتھی وقال ابن عابدین ھذا الحمل صرح بہ المشائخ فی الوارد فی الرکوع والسجود وصرح بہ فی الحلیۃ فی الوارد فی القومۃ والجلسۃ وقال علی انہ ان ثبت فی المکتوبۃ فلیکن فی حالۃ

ویکبر ویسجد مطمئنا ویکبر ویرفع راسه اولا ثم یدیه ثم رکبتیه ویقوم مستویا بلا اعتماد علی الارض

الانفراد او الجماعة والمأمون محصورون لا یتثقلون بذلك كما نص علیه الشافعیة ولا ضرر فی التزامه وان لم یصرح به مشائخنا فان القواعد الشرعیة لا تنبو عنه كیف والصلوٰة التسبیح والتكبیر والقراءة كما ثبت فی السنة انتهی **قلت** قد مرمنا ان حمل جمیع الاخبار الواردة فی الاذكار الزائدة علی النوافل مشكل مع انه لا حاجة الی التزامه فالحق هو ما ذهبنا الیه ویمیل الیه كلام صاحب الحلیة وابن امیر حاج وهو ان الاخبار الواردة فی ذلك لا تثبت الدوام لتدل علی السنیة كما اختاره الشافعیة بل هی محمولة علی الاتیان بها احیانا فتكون من المستحبات فاحفظه **قال** ویكبر الاولی ان یقول ویسجد مكبرا لیدل علی ان ابتداء التكبیر عند ابتداء السجدة و انتهائه عند انتهائها كما مر **قال** ویسجد لم یبین كیفیته اكتفاء بالسابق رمزا الی ان السجدتین سواسیان فی الكیفیة وفسره القهستانی بقوله ای یوقع السجود المعهود **قلت** فیه وفی مثله من تفسیراته خلل بین لما صرحوا فی مواضعه ان المصادر المعتبرة فی المشتقات فی حكم النكرة فلا دلالة علیها علی العهد اصلا فافهم **قال** مطمئنا قال الفاضل الاسفرائنی لا فرق فی وجوب الاطمینان بین السجدة الاولی والثانیة فتخصیص الثانیة تخصیص بلا مخصص انتهی **قلت** لیس التخصیص الا فی زعمه فان المصنف رح قال سابقا ویسبح فیه ثلثا فاغناه عن ان یقول مطمئنا لان من المعلوم ان الاطمینان المسنون فی السجدتین لیس الا بقدر ثلث تسبیحات وههنا قال مطمئنا فاغناه عن ان یقول ویسبح ثلثا وبهذا یظهر اندفاع ما یقال كان علی المصنف ان یذكر التسبیحات فی السجدة الثانیة ایضا وتخصیص الاولی بها بلا مخصص **قال** ویرفع راسه الاولی ان یقول ویرفع راسه مكبرا وجعل ویرفع حالا بتقدیر هو تكلف كذا قال الفاضل الاسفرائنی **قلت** لا حاجة الیه فانه قد اشار فی رفع السجدة الاولی انه مع التكبیر فاغناه عن الاشارة الیه ههنا ولم یذكر الترتیب بین رفع الوجه والانف كما لم یذكر بین وضعهما وقولهم یرفع اولا ما وضعه اخرا مع اختلافهم فی الوضع كما ذكرنا یقتضی الاختلاف ههنا ایضا لكن لا یخفی ان رفع الجبهة اولا اسهل **قال** ثم یدیه الاولی ان یقول فیدیه فركبتیه لانه لا تراخی ههنا كذا قال الفاضل الاسفرائنی **قلت** مثله یرد علی قوله سابقا فیضع ركبتیه اولا ثم یدیه الخ فما وجه تخصیص هذا المقام به والظاهر ان ثم فی كلا الموضعین لمجرد الترتیب الذكری **قال** ثم ركبتیه هذا الترتیب هو المنقول عن رسول الله صلی الله علیه وعلی اله وسلم وعللوه بان وضع ما یكون اقرب الی الارض اولا والرفع علی عكس الوضع اسهل وهذا عند عدم العذر والا فقد ذكر فی المقدمة الغزنویة انه ان كان لا یمكنه رفع الیدین اولا یرفع الركبتین ثم یدیه **فرع** یكره تقدیم احد الرجلین عند النهوض كذا فی فتح القدیر **قال** ویقوم مستویا ای عند عدم العجز عنه ففی القنیة عن شمس الائمة الحلوانی لو قدر علی بعض القیام یؤمر بقدر ما یقدر فاذا عجز یقعد **قال** بلا اعتماد ای لا یعتمد عند القیام بیدیه علی الارض بل علی ركبتیه لما روی ابو داود عن ابن عمر قال نهی رسول الله صلی الله علیه وعلی اله وسلم ان یعتمد الرجل علی یدیه اذا نهض فی الصلوٰة وفی روایة نهی ان یصلی الرجل وهو معتمد علی یدیه وفی روایة نهی ان یجلس الرجل فی الصلوٰة وهو معتمد علی یده وفی روایة نهی ان یعتمد الرجل علی یده فی الصلوٰة وروی البخاری فی حدیث صلوٰة مالك بن الحویرث انه قال اریدان اریكم صلوٰة رسول الله صلی الله علیه وعلی اله وسلم فصلی فاذا رفع راسه عن السجدة الثانیة جلس واعتمد علی الارض قال الشراح ای بباطن كفیه كما یعتمد الشیخ العاجن اذا عجن الخمیر وهو محمول علی حالة العذر والكبر وقال صاحب البحر ترك الاعتماد مستحب لمن لیس به عذر عندنا علی ما هو ظاهر كثیر من الكتب المشهورة وقال الوبری لا باس بان یعتمد براحتیه علی الارض عند النهوض من غیر فصل بین العذر وعدمه ومثله ما فی

ولا قعود

المحیط عن الطحاوی لا باس بان یعتمد علی الارض شیخا کان او شابا وھو قول عامۃ العلماء والاوجہ ان یکون سنۃ فترکہ یکرہ تنزیھا لما تقدم من النھی انتھی وفی فتح المنان عن علی رضی اللہ تعالٰی عنہ مرفوعا ان من السنۃ فی الصلوۃ المکتوبۃ اذا انھض الرجل فی الاولیین ان لا یعتمد علی الارض الا ان یکون شیخا کبیرا لا یستطیع **قال** ولا تعود ای من غیر ان یقعد بعد الرفع من السجدۃ الثانیۃ لما روی ابن ابی شیبۃ فی مصنفہ عن عبد اللہ بن مسعود انہ کان ینھض فی الصلوۃ علی صدور قدمیہ ولم یجلس وروی نحوہ عن علی وابن عمر وابن الزبیر وعمر وروی عن الشعبی قال کان عمر وعلی واصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلٰی الہ وسلم ینھضون فی الصلوۃ علی صدور اقدامھم وروی عن النعمان بن ابی عیاش قال ادرکت غیر واحد من اصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی الہ وسلم فکان اذا رفع احدھم راسہ من السجدۃ الثانیۃ فی الرکعۃ الاولی والثالثۃ نھض کما ھو ولم یجلس واخرج عبد الرزاق فی مصنفہ نحوہ عن ابن مسعود وابن عباس وابن عمر واخرج البیھقی عن عبد الرحمن بن یزید انہ رأی عبد اللہ بن مسعود یقوم علی صدور قدمیہ ولا یجلس اذا صلی فی اول رکعۃ واخرج عن عطیۃ العوفی قال رایت ابن عمر وابن عباس وابن الزبیر وابا سعید الخدری یقومون علی صدور اقدامھم فی الصلوۃ وقال ھو عن ابن مسعود صحیح وعطیۃ لا یحتج بہ انتھی واستدل صاحب الھدایۃ فی ھذا الباب بما روی ان النبی صلی اللہ علیہ وعلی الہ وسلم کان ینھض فی الصلوۃ علی صدور قدمیہ وھو مروی فی جامع الترمذی بسند فیہ خالد بن ایاس عن صالح مولی التوءمۃ عن ابی ھریرۃ واعترض علیہ بوجھین **الاول** انہ ضعیف لمکان خالد وصالح قال الترمذی بعد تخریجہ حدیث ابی ھریرۃ ھذا علیہ العمل عند اھل العلم وخالد بن ایاس ویقال ابن الیاس ضعیف عند اھل الحدیث انتھی ورواہ ابن عدی ایضا فی الکامل واعلہ بخالد واسند تضعیفہ عن البخاری والنسائی واحمد وابن معین وفی تھذیب التھذیب فی فصل الخاء المعجمۃ خالد بن ایاس ویقال ابن الیاس بن صخر بن ابی الجھم العدوی المدنی قال احمد متروک الحدیث وقال ابن معین لیس بشیئ وقال ابو حاتم ضعیف الحدیث منکر الحدیث وقال ابو زرعۃ لیس بالقوی وقال ابن عدی احادیثہ کلھا غرائب ومناکیر وقال الساجی فی الضعفاء سمعت ابن مثنی یقول خالد بن الیاس یضعف فی الحدیث وقال ابن حبان یروی الموضوعات عن الثقات انتھی ملخصا وفیہ فی فصل الصاد المھملۃ صالح بن نبھان مولی التوءمۃ ھو صالح ابن ابی صالح قال ابن عیینۃ لقیتہ ولعابہ یسیل یعنی من الکبر وما علمت احدا من اصحابنا یحدث عنہ لا مالک ولا غیرہ وقال بشر بن عمر سمعت مالکا یقول لیس بثقۃ وقال عبد اللہ بن احمد سألت ابن معین عنہ فقال لیس بالقوی قلت قال احمد بن سعید بن ابی مریم سمعت ابن معین یقول صالح ثقۃ حجۃ قلت لہ ان مالکا ترک السماع منہ فقال ان مالکا انما ادرکہ بعد ان کبر وخرف والثوری انما ادرکہ بعد ما خرف وسمع منہ احادیث منکرات ولکن ابن ابی ذئب سمع منہ قبل ان یخرف وقال ابن عدی لا باس بہ اذا روی عنہ القدماء وھو مختلط انتھی ملخصا وفی کتاب الاغتباط عمن رمی بالاختلاط للحافظ برھان الدین الحلبی خالد بن ایاس الکلام فی تضعیفہ معروف وقال ابو الحسن بن القطان کما نقلہ عنہ الامام جمال الدین الزیلعی فی تخریج احادیث الھدایۃ فی حدیث انہ علیہ الصلوۃ والسلام کان ینھض علی صدور قدمیہ الامر الذی اعل بہ خالد موجود فی صالح ھو مولی التوءمۃ یعنی الاختلاط انتھی والجواب عنہ بطریقین **احدھما** ما اشار الیہ ابن الھمام فی فتح القدیر ان قول الترمذی العمل علیہ عند اھل العلم یقتضی قوۃ اصلہ وان ضعف خصوص ھذا الطریق فلا یقدح ضعفہ فی ھذا المقام **وثانیھما** ما اشار الیہ العینی فی البنایۃ من انہ وان کان ضعیفا لکنہ مؤید بالاٰثار المرویۃ فی ھذا الباب والوجہ الثانی

ش وفيه خلاف الشافعى

انه معارض بما روى البخارى وابو داود والنسائى عن مالك بن الحويرث انه رأى النبى صلى الله عليه وعلى اله وسلم يصلى فاذا كان فى وتر من صلاته لم ينهض حتى يستوى قاعدا ورواه الترمذى ايضا وقال هذا حديث حسن صحيح والعمل عليه عند بعض اهل العلم وبه يقول اصحابنا انتهى وروى النسائى عن ابى قلابة قال جاءنا ابو سليمان مالك بن الحويرث الى مسجدنا فقال اريد ان اريكم كيف كان رسول الله صلى الله عليه وعلى اله وسلم يصلى قال قعد فى الركعة الاولى حين رفع راسه من السجدة الاخرة وروى ابو داود والبخارى عن ايوب عن ابى قلابة قال جاءنا مالك بن الحويرث فقال والله انى لاصلى وما اريد الصلوٰة ولكنى اريد ان اريكم كيف رأيت رسول الله صلى الله عليه وعلى اله وسلم يصلى قال قلت لابى قلابة كيف صلى قال مثل صلوٰة شيخنا هذا يعنى عمرو بن سلمة اماكم وذكر انه كان اذا رفع راسه من السجدة الاخرة فى الركعة الاولى قعد ثم قام وبهذه الاحاديث استند الشافعى فى جعل جلسة الاستراحة سنة وضم معها الاعتماد باليدين على الارض لما روى ذلك فى صلوٰة مالك بن الحويرث فى صحيح البخارى والنسائى وغيرهما واليه ذهب احمد فى رواية عنه والمشهور عنه المختار عند اكثر اصحابه مثل مذهب اصحابنا والجواب عنه من وجهين احدهما ما فى فتح القدير وغيره انه قد اتفق اكابر الصحابة كابن مسعود وابن عباس وابن عمر وغيرهم الذين كانوا اقرب الى رسول الله صلى الله عليه وعلى اله وسلم واشد اقتفاء لاثره والزم لصحبته من مالك بن الحويرث على خلاف ما قال فوجب تقديمه وثانيهما ما فى الهداية وغيرها ان جلسة النبى صلى الله عليه وعلى اله وسلم للاستراحة محمولة على حالة الكبر وقال صاحب البحر ورد عليه ان هذا الحمل يحتاج الى دليل وقد قال عليه الصلوٰة والسلام صلوا كما رأيتمونى اصلى فلذا والله اعلم قال الحلوانى ان الخلاف فى الافضلية حتى لو جلس فلا بأس به عندنا انتهى ورده اخوه صاحب النهر بقوله واقول لا تنافى بين ما فى الهداية وما قاله الحلوانى اذ المدعى طلب النهوض وتركه يوجب خلاف الاولى وهو معنى لا بأس به فى غالب استعماله ولا ينافيه ما فى المعراج من ان جلسة الاستراحة مكروهة عندنا اذ المراد بها التنزيه ولذا قال الطحاوى لا بأس بان يعتمد على الارض شيخا كان او شابا وهو قول عامة العلماء فقوله فى البحر الاوجه ان يكون سنة فيكره تركه ممنوع انتهى وفى فتح البارى فى شرح حديث مالك فيه مشروعية جلسة الاستراحة واخذ بها الشافعى وطائفة ولم يستحبها الاكثر واحتج الطحاوى بخلو حديث ابى حميد الساعدى عنها فانه ساقه بلفظ فقام ولم يتورك واخرجه ابو داود ايضا كذلك فلما تخالفا احتمل ان يكون ما فعله فى حديث مالك لعلة كانت به فقعد من اجلها وبانها لو كانت مقصودة بالشرع لكان لها ذكر مخصوص وتعقب بان الاصل عدم العلة وبان مالك بن الحويرث هو راوى حديث صلوا كما رأيتمونى اصلى ولا يستدل بحديث ابى حميد المذكور على عدم وجوبها فكانه تركها لبيان الجواز واما الذكر المخصوص فانها جلسة خفيفة استغنى فيها بالتكبير المشروع للقيام ولم تتفق الروايات عن ابى حميد فى نفى هذه الجلسة بل اخرجه ابو داود ايضا من وجه اخر باثباتها انتهى ملخصا ونقل العلامة قاسم فى الاسوس فى كيفية الجلوس عن شرح هداية ابى الخطاب للعلامة محب الدين عبد السلام بن تيمية ان الصحابة قد اجمعوا على ترك جلسة الاستراحة فلاجرم يحمل حديث مالك على العذر انتهى وفى شرح المواهب للزرقانى قد تمسك من لم يقل باستحبابها بحديث لا تبادرونى بالقيام والقعود فانى قد بدنت فدل على انه كان يفعله لهذا السبب فلا تشرع الا فى حق من اتفق له نحو ذلك **قوله** وفيه خلاف الشافعى اى فى كل واحد من مسألتى الاعتماد والقعود فان عند الشافعى يسن كل منهما كما صرح به صاحب الحاوى وغيره من علمائهم وفيه اشارة الى انه لا يخالفنا فى عدم استحبابها بعد

ويسمى جلسة الاستراحة هو والركعة الثانية كالاولى لكن لا ثناء ولا تعوذ ولا رفع يد فيها

سجدة التلاوة كما صرح به صاحب المواهب وذكر الفقيه المالكي ابن ابي زيد في رسالته ثم تسجد الثانية كما فعلت اولا ثم تقوم من
الارض كما كانت معتمدا على يديك لا ترجع جالسا لتقوم من جلوس انتهى وظاهره ان مذهب مالك في الاعتماد مثل مذهب
الشافعي وفي الجلسة مثل مذهبنا لكن المشهور المحكي عنه في كتب اصحابنا ان مذهبه فيهما كمذهبنا **قوله** ويسمى جلسة
الاستراحة قال الفاضل الاسفرائني كانه اشار بهذا القول الى تزييف قوله بما قيل انه ليس في الصلوة موضع الاستراحة انتهى
(اى المولوى عصام الدين رح ۱۲ منه رح)
قلت تزييفه بهذا وان كان مذكورا في الهداية وغيرها لكن السكوت عنه اولى فان الصلوة وان كانت مشقة لكنها
ليست مشقة **محضة** بل مع الراحة ولذا وضعت الجلسات فيها كجلسة التشهد والجلسة بين السجدتين فلو وضعت
هذه الجلسة ايضا للاستراحة لم يكن فيه باس لا سيما اذا ثبت فعلها عن صاحب الشرع فالاولى ان يتكلم في امثال هذا المقام
بالمنقولات كما تكلمنا لا بالمعقولات وليعلم انهم اختلفوا في كيفية هذه الجلسة فنقل عن الزركشي ان يقعد على اليتيه وقدميه ويمس بهما
الارض ويمس بيديه الارض وعليه حمل قول ابن عباس في الاقعاء انه سنة نبيكم ونقل عن الآمدي ان يجلس على قدميه
ولا يلصق اليتيه بالارض كذا في فتح المنان ونقل ابن قطلوبغا عن روضة النووي ان كيفيتها ان يجلس مفترشا **قال** والركعة
الثانية كالاولى اي في جميع ما تقدم من الاركان والواجبات والسنن والاداب من الاقوال والافعال **قال** لكن الخ دفع لما
يتوهم مما قبله من مماثلة الركعة الثانية بالاولى بناء على كونها تكرارا لها من المماثلة في جميع الاحكام بان التفارق بينهما ثابت
(بيان لما يتوهم ۱۲ منه رح) (متعلق بالدفع ۱۲ منه رح)
من وجوه وهذه العبارة اولى من عبارة الاستثناء الواقعة في الهداية والكنز وغيرهما فانه يرد عليها ان ظاهر معناها ان الركعة
الثانية تماثل الاولى في جميع الاحكام الا في هذه الثلثة مع انه ليس كذلك فانها تفارقها في بعض احكام اخر ايضا وجملة ما به
التفارق سبعة احكام **احدها** انه لا تكبير للتحريمة فيها لانه شرع عند ابتداء الصلوة وهذا ليس ابتداءها وقد اشار اليه
المصنف بقوله سابقا فاذا اراد الشروع كبر حيث قيده بارادة الشروع فافاد انتفاءه عند انتفائه والاولى ان يقال التحريمة
خارجة عن الركعة الاولى فان ابتداءها انما هو بعدها فلا حاجة الى نفيها **وثانيها** ان لا يسمي في الركعة الثانية بخلاف
الاولى على ما روى الحسن عن ابي حنيفة رح وروى ابو يوسف عنه وهو قولهما ان ياتي بها في كل ركعة وهو الاحوط كما
حققته في احكام القنطرة فليرجع اليه ولعل عدم ذكر المصنف لها ههنا مع ذكر التعوذ اشارة الى اختيار الاحوط **وثالثها**
ان لا نية لها لانها انما شرعت عند ابتداء العمل لا في وسطه ولظهوره لم يذكره المصنف ههنا **ورابعها** ان تكون الركعة
الثانية اقصر قراءة من الاولى كما في الجامع الصغير يطول الركعة الاولى من الفجر على الثانية وركعتا الظهر سواء وقال محمد احب
الي ان يطول الركعة الاولى على الثانية في الصلوات كلها انتهى وذلك لما روى البخاري ومسلم وابو داود والنسائي وغيرهم
عن جابر بن سمرة قال شكى اهل الكوفة سعد بن ابي وقاص الى عمر رض فعزله واستعمل عليهم عمارا فشكوا حتى ذكروا انه لا يحسن
يصلي فارسل عمر الى سعد فقال يا ابا اسحق ان هؤلاء يزعمون انك لا تحسن تصلي قال ابو اسحق اما انا والله فاني امدّ في الركعتين الاوليين
واحذف في الاخريين ولا الوما اقتديت به من صلوة رسول الله صلى الله عليه وعلى اله وسلم فقال عمر صدقت ذاك الظن بك
الحديث وفي بعض طرقه كنت اصلي بهم صلوة العشاء الخ وروى البخاري ومسلم وابن ماجة وابو داود والنسائي وغيرهم عن
ابي قتادة قال كان النبي صلى الله عليه وعلى اله وسلم يقرأ في الركعتين الاوليين من صلوة الظهر بفاتحة الكتاب وسورتين يطول في
الاولى ويقصر في الثانية وكان في العصر يقرأ بفاتحة الكتاب وسورتين وكان يطول في الاولى من صلوة الصبح ويقصر في الثانية **وخامسها**

واذا اتمها افترش رجله اليسرى وجلس عليها ناصبا يمناه

ان لا ثناء فيها لانه شرع في اول الصلوة دون اثنائها ولذا سمي دعاء الافتتاح ودعاء الاستفتاح **وسادسها** ان لا تعوذ فيها لانه شرع في اول القراءة لدفع الوسوسة فلا يتكرر الا بتبدل المجلس كما لو تعوذ وقرأ ثم سكت قليلا وقرأ وبه اندفع ما ذكره ابن امير حاج في حلية المحلي انه ينبغي على قول ابي يوسف ومحمد ان يتعوذ في الثانية ايضا لانه سنة القراءة والقراءة تتجدد في كل ركعة كذا في البحر **وسابعها** ان لا رفع يديه فيها فانه انما شرع في الركعة الاولى عند ابتداء التحريمة لا في ما سواها ولو قال لا رفع يديه الا في التكبيرة الاولى كما قال في الهداية لكان اولى ليفيد عدم سنية الرفع عند الركوع وعند الرفع منه كما هو مذهب اصحابنا وخالف فيه الشافعي وغيره وقد طال فيه الكلام من الفريقين وحقق في موضعه كل من الطريقين والحق انه لا شك في ثبوت رفع اليدين عند الركوع والرفع منه عن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وكثير من اصحابه بالطرق القوية والاخبار الصحيحة وثبوت تركه ايضا منهم فالامر سهل واغرب بعض اصحابنا حيث ذهب الى انه رفع يديه عند الركوع فسدت صلاته وقد رده باحسن رد العلامة محمود بن احمد بن مسعود القونوي عامله الله بلطفه الخفي في رسالته التي صنفها في خصوص هذه المسألة وسنذكر نبذا منه في شرح باب ما يفسد الصلوة ان شاء الله تعالى ولكون هذا المقام غريبا لا اورد ما يتعلق بهذا المرام فيه وذكر في الفتاوى الظهيرية والكنز وغيرهما ان الايدي لا ترفع على وجه السنية المؤكدة الا في ثمانية مواضع عند الافتتاح والقنوت وتكبير العيدين واستلام الحجر الاسود والصعود على الصفا وعلى المروة وعرفات وعند الجمرات **قال** واذا اتمها اي الركعة الثانية سواء كانت من الفرائض والنوافل وذكر في المجتبى عن صلوة الجلالي ان سنية الافتراش في الفرض وفي النفل يقعد كيف شاء كالمريض قال صاحب البحر هو مخالف لاطلاق الكتب المعتبرة المشهورة نعم النفل مبناه على التخفيف ولذا يجوز قاعدا مع القدرة على القيام لكن الكلام انما هو في السنة **قال** افترش رجله اليسرى الخ اعلم ان للجلوس كيفيات منها التربع ومنها ان يضجع قدميه ويجلس عليهما ومنها ان ينصب ساقيه ويلزق اليتيه بالارض وهو الاقعاء المشهور ومنها ان ينصب رجله اليمنى ويؤخر اليسرى ويجلس على الارض وهذا هو التورك ومنها ان ينصب قدمه اليمنى ويفترش اليسرى ويجلس عليها وهذا هو الافتراش والجلسات في الصلوات بين السجدتين وبعد السجدة الثانية عند القيام وبعد السجدة الثانية من الركعة الثانية في الرباعية والثلثية وبعد الرفع من السجدة الثانية في الثالثة عند القيام وعند الرفع من الاخيرة للتشهد اما التربع فمكروه في جميع الجلسات من غير خلاف الا من عذر وقد روي عن ابن عباس ومجاهد وانس وجعفر بن محمد وابن سيرين وغيرهم انهم كانوا يصلون متربعين وهو عند اهل العلم محمول على عدم القوة الى القيام او التنفل جلوسا واما اضجاع القدمين فمكروه ايضا في جميع الجلسات من غير خلاف الا ما حكاه النووي في الروضة وجها ضعيفا شاذا في الجلوس بين السجدتين واما نصب القدمين والجلوس على العقبين فمكروه في جميع الجلسات ايضا وذكر النووي في شرح المهذب في قول الشافعي انه يستحب في الجلوس بين السجدتين وقال ابن عبد البر في التمهيد اختلفوا في هيأة الجلوس فقال مالك يفضي باليته الارض وينصب رجله اليمنى ويثني اليسرى وهذا عنده في كل جلوس الرجل والمرأة في ذلك سواء واما بعد السجدة الثانية عند القيام الى الثانية او الثالثة فلا جلوس عندنا ولم يقل به الا الشافعي وحده والسنة فيها الافتراش واما الاقعاء فمكروه عند جمهور اهل العلم لما روى احمد وابن ابي شيبة عن ابي هريرة قال نهاني رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم عن ثلث نقرة كنقرة الديك واقعاء كاقعاء الكلب والتفات كالتفات الثعلب وروى ابن ابي شيبة ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم كان ينهى عن عقبة الشيطان

موجها اصابعه نحو القبلة واضعا

وفسرہ علی رضی بالاقعاء واما التورک فعندنا مکروہ فی الجلسات کلہا کما حکاہ الطحاوی وقال مالک ھو سنۃ الجلوس کلہا وقال الشافعی ھو سنۃ فی کل تشہد یعقبہ التسلیم وقال احمد ھو سنۃ فی کل تشہد ثان کالمغرب کما ذکرہ ابن قدامۃ واستدل الشافعی بما فی صحیح البخاری من حدیث ابی حمید واذا جلس فی الرکعۃ الاخیرۃ قدم رجلہ الیسری ونصب الیمنی وقعد علی مقعدتہ ودلیل علمائنا ان فیہ ترک الجلسۃ المسنونۃ واما الافتراش فھو سنۃ الجلوس فی الصلوات کلہا عندنا وقال الشافعی واحمد ھو سنۃ فی القعدۃ الاولی فقط لما روی البخاری من حدیث ابی حمید فاذا جلس فی الرکعتین جلس علی رجلہ الیسری ونصب الیمنی ودلیلنا ما رواہ مسلم عن عائشۃ کان یفرش رجلہ الیسری وینصب الیمنی وروی النسائی عن میمونۃ قالت کان اذا سجد جوی بیدیہ واذا قعد اطمأن علی فخذہ الیسری وعن ابن عمر من سنۃ الصلوۃ ان تنصب القدم الیمنی واستقبالہ باصابعہ الی القبلۃ والجلوس علی الیسری رواہ النسائی وروی الطبرانی عن ابن مسعود کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی الہ وسلم یتشہد فی الصلوۃ اذا جلس علی ورکہ الیسری وروی احمد باسناد رجالہ ثقات عنہ علمنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی الہ وسلم التشہد فی وسط الصلوۃ وفی اٰخرھا فکان یقول اذا جلس فی الصلوۃ وفی اٰخرھا علی ورکہ الیسری التحیات للہ الخ وروی سعید بن منصور فی سننہ عن وائل قال صلیت خلف رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی الہ وسلم فلما قعد وتشہد فرش رجلہ الیسری واخرج احمد وابوداود فی حدیث المسیئ صلاتہ فاذا صلیت فاجلس علی فخذک الیسری والجواب عما استدل بہ مالک من ان ابن عمر انہ کان یفعلہ ویقول ان رجلی لاتحملانی وقد روی البزار فی مسندہ عن انس قال نہی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی الہ وسلم عن الاقعاء والتورک وفی اسنادہ سعید بن بشر فیہ مقال کذا فی الاسوس فی کیفیۃ الجلوس للعلامۃ قاسم بن قطلوبغا رحمہ اللہ وذکر ابن القیم فی زاد المعاد فی ھدی خیر العباد انہ لم ینقل احد عنہ صلی اللہ علیہ وعلی الہ وسلم ان الافتراش کان صفۃ جلوسہ فی التشہد الاول ولا اعلم احدا قال بہ انتہی وردہ صاحب المواھب بان حدیث ابی حمید الذی رواہ البخاری وغیرہ مصرح بالافتراش فی الجلوس الاول والتورک فی اٰخر الصلوۃ وبہ قال الشافعی رحمہ اللہ وعممہ ابوحنیفۃ ومن تبعہ **قال** موجھا الخ ای حال کونہ موجھا اصابع رجلہ طرف القبلۃ وظاہرہ کالھدایۃ والظہیریۃ وغیرھما توجیہ اصابع کلتا الرجلین الی القبلۃ وتوجیہ اصابع الیسری لایخلو عن کلفۃ وقد صرح فی الخلاصۃ والخزانۃ بان یوجہ اصابع الرجل الیمنی وعلی ھذا فلا اشکال ویمکن ان یجعل الضمیر راجعا الی الیمنی بتاویل العضو کذا قال البرجندی فی شرح النقایۃ وفی جامع الرموز ای اصابع الرجل الیمنی فان العہد مقدم علی الاستغراق کما فی المبسوط وشرح الطحاوی والخلاصۃ وذکر فی الکافی والتحفۃ اصابع رجلیہ فیوجہ رجلہ الیسری الی الیمنی واصابعہا نحو القبلۃ بقدر الاستطاعۃ فان توجیہ الخنصر لایخلو عن تعسر انتہی **قلت** المثبت لسنیۃ ھذا التوجیہ انما ھو قول عمر رضی اللہ تعالٰی عنہ المروی فی سنن النسائی وغیرہ وھو صریح فی تقییدہ بالرجل الیمنی فھو السنۃ لاغیرہ نعم لاریب فی اولویۃ توجیہ اصابع الیسری ایضا حتی الوسع لکنہ امر اٰخر وقد جری علی التقیید بالیمنی کثیر من المتاخرین **منہم** الشرنبلالی حیث قال فی مراقی الفلاح وتوجیہ اصابعہا نحو القبلۃ کما ورد عن عمر بارجاع الضمیر الی الیمنی وقال الطحطاوی فی حواشیہ ای باطن اصابع رجلہ الیمنی نحو القبلۃ بقدر الاستطاعۃ فان توجیہ الخنصر لایخلو عن عسر قہستانی انتہی وفیہ خبط ظاہر وخلط باھر فان توجیہ جمیع اصابع الیمنی حتی الخنصر لاعسر فیہ ولیس ھو مقیدا بالاستطاعۃ وعبارۃ القہستانی انما تدل علی التقیید بہا فی توجیہہا اصابع الیسری **ومنہم** صاحب الدر المختار **ومنہم** العلامۃ اسمعیل النابلسی شارح الدرر

يديه على فخذيه موجها اصابعه نحو القبلة مبسوطة

ومن مسامحات صاحب الهداية في هذا المقام انه قال افترش رجله اليسرى وجلس عليها ونصب اليمنى نصبا ووجه اصابعه نحو القبلة هكذا وصفت عائشة قعود النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم في الصلوة انتهى فظاهره شاهد على ان توجيه الاصابع ايضا مروي في حديث توصيف عائشة مع انه ليس كذلك فتنبه ولم ار من نبه عليه من شراحها **قال** بيديه اي كفيهما فان وضع اليد بتمامه خلاف المعقول والمنقول **قال** على فخذيه اي اليمنى على اليمنى واليسرى على اليسرى هكذا روي عن محمد في غير رواية الاصول وعنه ان يكون اطراف الاصابع عند الركبة وذكر الطحاوي انه يضع يديه على ركبتيه كما في حال الركوع كذا في المجتبى وذكر في الخلاصة وخزانة المفتين الاصح انه لا ياخذ الركبة وعلله في المبدائع كما نقله عنه صاحب النهر بان عند الوضع تكون الاصابع متوجهة الى القبلة وهو الاولى وعند اخذ الركبتين تكون متوجهة الى الارض وقد اختلفت الاخبار في ذلك فروى الطبراني من حديث معاذ بن جبل وضع كل من اليدين على كل من الفخذين من فعل رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وروى سعيد بن منصور في سننه من حديث وائل وضع كفه اليسرى على فخذه اليسرى ومرفقه الايمن على فخذه الايمن وروى عبد الرزاق من حديثه وضع ذراعه اليمنى على فخذه اليمنى ووضع يده اليسرى على ركبته اليسرى وروى ابو داود والنسائي من حديث نمير الخزاعي وضع الذراع اليمنى على فخذه اليمنى وروى الترمذي وابو يعلى من حديث عاصم بن كليب عن ابيه عن جده ومسلم من حديث عبد الله بن الزبير والنسائي من حديث ابن عمر وضع اليدين على الفخذين وروى ابو داود من حديث ابي حميد والنسائي من حديث ابن الزبير ومسلم واحمد والترمذي من حديث ابن عمر وضع اليدين على الركبتين وقد بسط هذه الروايات وامثالها علي القاري في رسالته تزيين العبارة لتحسين الاشارة وقد اشار صاحب البحر الى ان احاديث وضع اليدين على الفخذين لبيان الافضلية واحاديث اخذ الركبة لبيان الجواز **قال** موجها اصابعه اي اصابع كل واحد من يديه **قال** مبسوطة اي حال كون الاصابع مبسوطة لا مقبوضة فهو في مقابل المقبوضة لا خلاف المضمومة كذا قال البرجندي **قلت** البسط بهذا المعنى يغني عنه قوله موجها اصابعه نحو القبلة فان التوجيه اليها لا يتصور عند القبض فلا حاجة الى زيادة البسط لا يقال انه للاشارة الى انه لا يعقد ولا يشير بالسبابة عند الشهادة كما ذهب اليه كثير من مشائخنا وافتى به كثير من فقهائنا بل قد صرح البعض انه مكروه ونص البعض على انه امر سوء ففي البزازية لا يشير عند قوله اشهد ان لا اله الا الله في المختار انتهى وفي السراجية يكره ان يشير بالسبابة في الصلوة عند قوله اشهد ان لا اله الا الله هو المختار انتهى وفي التاتارخانية اذا انتهى في التشهد الى اشهد ان لا اله الا الله هل يشير قد اختلف المشائخ فيه منهم من قال لا يشير وفي الكبرى وعليه الفتوى ومنهم من قال يشير انتهى وفي الخلاصة اذا انتهى الى قوله اشهد ان لا اله الا الله المختار انه لا يشير انتهى وفي مفاتيح الجنان شرح شرعة الاسلام قيل لا يشير وعليه الفتوى لان مبنى الصلوة على السكون كذا في الواقعات انتهى وفي الفتاوى الكافورية عن النصاب لا يشير بالمسبحة وهو المختار انتهى وفي مقدمة الكيداني في الباب الخامس المعقود لبيان محرمات الصلوة والاشارة بالسبابة كاهل الحديث انتهى قال القهستاني في شرحه اي مثل اشارة جماعة يجمعهم العلم بحديث رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فيحلق بابهام اليمنى وسبابتها ملصقا راسها براسها ويعقد الخنصر والبنصر ثم يشير بالسبابة عند اشهد ان لا اله الا الله فيرفع عند لا اله ويضع عند الا الله ليكون كالنفي والاثبات وفيه اشارة الى انه لا يشير وهذا ظاهر اصول اصحابنا وعليه الفتوى كما في المضمرات والخلاصة وغيرهما وعنهم جميعا كالمدنيين والكوفيين انه سنة فالعمل به اولى كما في الزاهدي انتهى وفي جامع المضمرات عن الكبرى لا يشير وعليه الفتوى لان مبنى الصلوة على السكون والوقار هكذا ذكرههنا وذكر الامام خواهر زاده ان السنة ان يشير وهذا هو قول محمد وابي حنيفة انتهى

وفی التبیین کثیر من المشائخ لایرون الاشارۃ وکرہھا فی منیۃ المفتی انتہی وفی خزانۃ الروایۃ عن العتابیۃ لایشیر بالسبابۃ ہو المختار
وفی الغیاثیۃ ہو المختار وعلیہ الفتوی انتہی وفیہ عن ترغیب الصلوٰۃ برداشتن انگشت شہادت در تشہد سنت علمای متقدمین است
اما علمای متاخرین نہی کردہ اند از آنکہ چون رافضیان درین غلو کردہ اند سنیان ترک کردہ اند از برای نفی تہمت برافضی انتہی وفی
جامع الرموز فی الاکتفاء اشعار بانہ لایشیر ولا تعقد وہذا ظاہر اصول اصحابنا کما فی الزاہدی وعلیہ الفتوی کما فی المضمرات والولوالجی
والخلاصۃ وعن اصحابنا انہ سنۃ انتہی وفی تنویر الابصار لایشیر بالسبابۃ عند الشہادۃ وعلیہ الفتوی انتہی وقال مصنفہ فی شرحہ منح الغفار
کما فی الولوالجیۃ والتجنیس والفتاوی الصغری وعمدۃ المفتی وفی الخلاصۃ ہو المختار لان مبنی الصلوٰۃ علی السکون والوقار وکرہہا فی منیۃ المفتی
ورجح فی فتح القدیر القول بالاشارۃ وانہ مروی عن ابی حنیفۃ لکن قد علمت ما ہو المعتمد عند اہل المذہب ومن ثم عولنا علیہ فی
المختصر لا علی غیرہ انتہی وفی الظہیریۃ لایشیر عند قولہ اشہد ان لا الہ الا اللہ وعلیہ الفتوی انتہی لانا نقول عدم الاشارۃ وان سلک علیہ
ہؤلاء لکنہ مسلک بعید عن الحق لثبوتہا فی الاخبار عن النبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم واصحابہ بحیث تکاد ان تکون متواترۃ
وقد رویت عن ائمتنا الثلثۃ وفقہائنا المتقدمین واختارہا محققو المتاخرین فروی ابن ماجۃ عن نمیر الخزاعی قال رأیت النبی
صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم واضعا یدہ الیمنی علی فخذہ الیسری فی الصلوٰۃ ویشیر باصبعہ وروی عن وائل قال رأیت رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم قد حلق الابہام والوسطی ورفع التی تلیہما یدعو بہا فی التشہد وروی عن ابن عمر ان النبی صلی اللہ علیہ
وعلی آلہ وسلم کان اذا جلس فی الصلوٰۃ وضع یدیہ علی رکبتیہ ورفع اصبعہ الیمنی التی تلی الابہام فیدعو بہا والیسری علی رکبتہ
باسطہا علیہا وروی ابو داود من حدیث وائل قال قلت لانظرن الی صلوٰۃ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم کیف یصلی قال
فقام ثم اخذ شمالہ بیمینہ الحدیث وفیہ ثم جلس فافترش رجلہ الیسری ووضع یدہ الیسری علی فخذہ الیسری وحد مرفقہ الایمن
علی فخذہ الیمنی وقبض ثنتین وحلق حلقۃ ورأیتہ یقول ہکذا وحلق بشر وہو من احد رواتہ الابہام والوسطی واشار بالسبابۃ
وروی عن علی بن عبد الرحمن قال رآنی عبد اللہ بن عمر وانا اعبث بالحصا فی الصلوٰۃ فلما انصرف نہانی وقال اصنع کما کان رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم یصنع فقلت کیف کان یصنع قال اذا جلس فی الصلوٰۃ وضع کفہ الیمنی علی فخذہ الیمنی وقبض
اصابعہ کلہا اشار باصبعہ التی تلی الابہام ووضع کفہ الیسری علی الیسری وروی عن عبد اللہ بن الزبیر قال کان رسول اللہ صلی اللہ
علیہ وعلی آلہ وسلم اذا قعد فی الصلوٰۃ جعل قدمہ الیسری تحت فخذہ الیمنی وساقہ وفرش قدمہ الیمنی ووضع یدہ الیسری علی رکبتہ
الیسری ویدہ الیمنی علی فخذہ الیمنی واشار باصبعہ وروی عنہ ان النبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم کان یشیر باصبعہ اذا دعا ولا یحرکہا
وفی روایۃ عنہ قال کان لایجاوز بصرہ اشارتہ وروی عن نمیر الخزاعی قال رأیت النبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم واضعا ذراعہ
الیمنی علی فخذہ الیمنی رافعا اصبعہ السبابۃ قد حناہا شیئا وروی الترمذی فی حدیث ابی حمید ووضع کفہ الیمنی علی رکبتہ الیمنی
وکفہ الیسری علی رکبتہ الیسری واشار باصبعہ یعنی السبابۃ وروی عن ابن عمر ان النبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم کان اذا جلس فی
الصلوٰۃ وضع یدہ الیمنی علی رکبتہ ورفع اصبعہ التی تلی الابہام یدعو بہا ویدہ الیسری علی رکبتہ وقال ہذا حدیث حسن غریب والعمل علیہ
عند بعض اہل العلم من الصحابۃ والتابعین یختارون الاشارۃ فی التشہد وہو قول اصحابنا انتہی وروی النسائی عن علی بن عبد الرحمن
ان ابن عمر رأی رجلا یحرک الحصا بیدہ وہو فی الصلوٰۃ فلما انصرف قال لہ لاتحرک الحصا وانت فی الصلوٰۃ فان ذلک من الشیطان
ولکن اصنع کما کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم یصنع قال وکیف یصنع قال فوضع یدہ الیمنی علی فخذہ الیمنی واشار
باصبعہ التی تلی الابہام الی القبلۃ ورمی ببصرہ الیہا ثم قال ہکذا رأیت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم یصنع وروی

عن عبداللہ بن الزبیر قال کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی اٰلہ وسلم اذا جلس فی الثنتین او الاربع یضع یدیہ علی رکبتیہ ثم اشار باصبعہ وروی الطحاوی فی شرح معانی الاثار عن وائل قال صلیت خلف رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی اٰلہ وسلم فقلت لاحفظن صلاتہ قال فلما قعد للتشہد فرش رجلہ الیسرٰی ثم قعد علیہا ووضع کفہ الیسرٰی علی فخذہ الیسرٰی ووضع مرفقہ الایمن علی فخذہ الایمن وعقد اصابعہ وجعل حلقۃ الابہام والوسطٰی ثم جعل یدعو بالاخرٰی وروی مسلم عن ابن عمر ان رسول اللہ علیہ الصلوٰۃ والسلام اذا قعد فی الصلوٰۃ وضع یدہ الیسرٰی علی رکبتہ الیسرٰی ویدہ الیمنٰی علی رکبتہ الیمنٰی وعقد ثلثۃ وخمسین واشار بالسبابۃ وروی عن ابن الزبیر قال کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی اٰلہ وسلم اذا قعد یدعو ای یقرأ التحیات وضع یدہ الیمنٰی علی فخذہ الیمنٰی والیسرٰی علی فخذہ الیسرٰی قد اشار باصبعہ السبابۃ ووضع ابہامہ علی اصبعہ الوسطٰی ویلقم کفہ الیسرٰی رکبتہ ای یدخل رکبتہ فی راحۃ کفہ الیسرٰی حتی صارت کاللقمۃ فی کفہ وروی الترمذی والنسائی والبیہقی عن ابی ھریرۃ ان رجلا کان یدعو باصبعیہ فقال لہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی اٰلہ وسلم احّد احّد وروی احمد عن نافع قال کان عبداللہ بن عمر اذا جلس فی الصلوٰۃ وضع یدیہ علی رکبتیہ واشار باصبعہ واتبعہ بصرہ ثم قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی اٰلہ وسلم لھی اشد علی الشیطان من الحدید قال علی القاری فی رسالتہ تزیین العبارۃ لتحسین الاشارۃ معناہ ان الاشارۃ بالاصبع اصعب علی الشیطان من استعمال الحدید من السلاح فی الجہاد فکانہ بالاشارۃ الی التوحید یقطع طمع الشیطان من اضلالہ ووقوعہ بالشرک انتہی وروی عبدالرزاق فی مصنفہ عن ابی حمید قال کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی اٰلہ وسلم اذا جلس فی الصلوٰۃ فی الاولیین نصب قدمہ الیمنٰی وافترش الیسرٰی واشار باصبعہ التی تلی الابہام واذا جلس فی الاخریین افضی بمقعدتہ الارض ونصب الیمنٰی وروی عبدالرزاق وابن عدی فی الکامل علی ما فی الجامع الصغیر مرفوعا ان جزء من سبعین جزء من النبوۃ تاخیر السحور وتبکیر الافطار واشارۃ الرجل باصبعہ فی الصلوٰۃ وروی الطبرانی فی الکبیر عن معاذ قال کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی اٰلہ وسلم اذا جلس فی اخر صلاتہ اعتمد علی فخذہ الیسرٰی ویدہ الیمنٰی علی الیمنٰی ویشیر باصبعہ اذا دعا وروی ابن ابی شیبۃ عن ابن عمر قال ان رفعکم ایدیکم فی الصلوٰۃ لبدعۃ واللہ ما زاد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی اٰلہ وسلم علی ھذا یعنی الاشارۃ باصبعہ وروی عبدالرزاق عن ابن التیمی قال سئل ابن عباس عن الاشارۃ فی الصلوٰۃ فقال ذلک الاخلاص وروی الحاکم فی تاریخہ کما اوردہ السیوطی فی الجامع الکبیر عن عقبۃ بن عامر قال یکتب فی کل اشارۃ یشیر بہا الرجل فی صلاتہ عشر حسنات وروی عبدالرزاق عن عبدالرحمن بن ابزی قال کان النبی صلی اللہ علیہ وعلی اٰلہ وسلم یقول فی صلاتہ ھکذا واشار باصبعہ السبابۃ وروی من حدیث وائل ثم جلس فافترش رجلہ الیسرٰی ثم وضع یدہ الیسرٰی علی رکبتہ الیسرٰی ووضع ذراعہ الیمنٰی علی فخذہ الیمنٰی ثم اشار بالسبابۃ ووضع الابہام علی الوسطٰی وحلق بہا وقبض سائر اصابعہ وروی سعید بن منصور فی سننہ من حدیثہ فلما قعد یتشہد فرش قدمہ الیسرٰی علی الارض وجلس علیہا ووضع کفہ الیسرٰی علی فخذہ الیسرٰی ووضع مرفقہ الایمن علی فخذہ الایمن وعقد اصابعہ وجعل حلقۃ بالابہام والوسطٰی ثم جعل یدعو بالاخرٰی فھذہ اخبار صحیحۃ واٰثار شہیرۃ توارت علی اثبات الاشارۃ وضعف بعضہا من حیث السند لا یضر ثبوت اصل الاشارۃ والکلام ھہنا من وجوہ **الوجہ الاول** فی اصل الاشارۃ **فاعلم** ان الائمۃ الثلثۃ واتباعہم اتفقوا علی کونہا سنۃ کما حکاہ العینی فی شرح الہدایۃ وکذا اتفق علیہ ائمتنا الثلثۃ وقدماء اتباعہم والخلاف انما جاء من متاخریہم فلا اعتداد بخلافہم ففی التاتارخانیۃ ذکر محمد فی غیر روایۃ الاصول حدیثا عن النبی صلی اللہ علیہ وعلی اٰلہ وسلم انہ کان یشیر قال محمد ونصنع بصنعہ ثم قال وھذا قولی وقول ابی حنیفۃ انتہی وفی الموطا لمحمد رح حدثنا مالک اخبرنا مسلم بن ابی مریم

عن علي بن عبد الرحمن انه قال رأني عبد الله بن عمر وانا اعبث بالحصى في الصلوة فلما انصرف نهاني وقال اصنع كما كان رسول الله
صلى الله عليه وعلى اله وسلم يصنع فقلت كيف كان يصنع قال كان اذا جلس وضع كفه اليمنى على فخذه اليمنى وقبض اصابعه كلها
واشار باصبعه التي تلي الابهام ووضع كفه اليسرى على فخذه اليسرى قال محمد وبصنع رسول الله صلى الله عليه وعلى اله وسلم
نأخذ وهو قول ابي حنيفة انتهى وقال علي القاري في تزيين العبارة مفهومه ان ابا يوسف مخالف لما قام عنده من الدليل وما
ثبت لديه من التعليل والله اعلم بصحته وان لم يكن لنا معرفة بثبوته انتهى وفيه تامل فان من عادات الامام محمد في الموطا وفي
كتاب الاثار انه يصرح بماخوذه وينص على مذهب استاذه ابي حنيفة فحسب ولا يتعرض لمسلك ابي يوسف لا نفيا ولا اثباتا
فلا يكون تخصيصه بذكر مذهبه ومذهب الامام الاعظم دالا على ان ابا يوسف مخالف لهما وذكر الشمني في شرح مختصر الوقاية
انه ذكر ابو يوسف في الامالي انه يعقد الخنصر والبنصر ويحلق بالوسطى والابهام ويشير بالسبابة انتهى وفي الذخيرة اذا انتهى الى
اشهد ان لا اله الا الله هل يشير بسبابة يده اليمنى لم يذكر محمد هذه المسألة في الاصل وقد اختلف المشايخ فيه منهم من
قال لا يشير لان مبنى الصلوة على السكينة والوقار ومنهم من قال يشير وذكر محمد في غير رواية الاصول حديثا عن النبي عليه الصلوة
والسلام انه كان يشير وقال نصنع كما كان يصنع ثم قال هذا قولي وقول ابي حنيفة انتهى وفي فتح القدير في صحيح مسلم كان النبي
صلى الله عليه وعلى اله وسلم اذا جلس وضع كفه اليمنى على فخذه اليمنى وقبض اصابعه واشار باصبعه التي تلي الابهام ووضع
كفه اليسرى على اليسرى ولا شك ان وضع الكف مع قبض الاصابع لا تحقق حقيقة فالمراد والله اعلم وضع الكف ثم قبض
الاصابع بعد ذلك للاشارة وهو المروي عن محمد وكذا عن ابي يوسف في الامالي وهذا فرع تصحيح الاشارة وعن كثير من
المشايخ لا يشير اصلا وهو خلاف الدراية والرواية فعن محمد ان ما ذكره في كيفية الاشارة بما نقلناه قول ابي حنيفة انتهى
وفي النهاية قد نص على هذا اي الاشارة محمد في كتاب المشيخة وروى فيه حديثا وقال نحن نصنع بصنع رسول الله صلى الله عليه
وعلى اله وسلم وهو قول ابي حنيفة وقولنا انتهى وفي شرح المجمع لابن ملك قال صاحب منية المفتي رفع سبابة اليمنى في التشهد
عند التهليل مكروه لكن في المحيط انه سنة وهو قول ابي حنيفة ومحمد وكثرت به الاخبار والاثار فكان العمل به اولى انتهى وفي
مواهب الرحمن ووضع يديه على فخذيه وبسط اصابعه واشار بالمسبحة في الصحيح انتهى وقال مصنفه في شرحه احترز بقوله
في الصحيح عن قول كثير من المشايخ انه لا يشير اصلا وهو خلاف الرواية والدراية انتهى وفي نوازل الفقيه ابي الليث قال ابو بكر الاشارة
بالسبابة عند قوله اشهد ان لا اله الا الله حسن ولا يشير في صلاته في موضع منها الا في هذا الموضع خاصة انتهى وفي
غنية المستملي عند قول صاحب المنية عن كثير من المشايخ لا يشير الخ صححه في الخلاصة وهو خلاف الدراية والرواية
اما الدراية فما تقدم من الحديث الصحيح ولا محمل له الا الاشارة واما الرواية فعن محمد ان ما ذكره في كيفية الاشارة قوله وقول
ابي حنيفة ذكره في النهاية وغيرها انتهى وفي الخانية الاشارة عند قول لا اله الا الله لا خلاف فيه انتهى وفي المجتبى قيل رفع
سبابة يده اليمنى في التشهد عند ابي حنيفة ومحمد والشافعي من السنن وفي ظاهر الاصول لا يرفعها وكذا روي عن ابي يوسف
قلت لكن لما اتفقت الروايات عن اصحابنا جميعا في كونها سنة وكذا عن الكوفيين والمدنيين وكثرت الاخبار والروايات
والاثار كان العمل بها اولى انتهى وفي النهر الفائق في اطلاق البسط اشارة الى انه لا يشير وهذا قول كثير من مشايخنا وعليه الفتوى كما
في عامة الفتاوى ورده في فتح القدير بانه خلاف الرواية والدراية وفي التحفة الاشارة مستحبة وهي الاصح قال العيني انتهى ملخصا
ومثله في البحر الرائق وفي مراقي الفلاح تسن الاشارة في الصحيح لانه صلى الله عليه وعلى اله وسلم رفع اصبعه السبابة وقد احناها

شیئا ومن قال انہ لایشیر اصلا فھو خلاف الروایۃ والدرایۃ انتھی وفی الدر المختار المعتمد ما صححہ الشراح ولاسیما المتاخرون کالکمال والحلبی والبھنسی والباقانی وشیخ الاسلام الجد وغیرھم انہ یشیر لفعلہ علیہ الصلوۃ والسلام ونسبوہ لمحمد والامام بل فی متن درر البحار وشرحہ غرر الاذکار المفتی بہ عندنا انہ یشیر باسطا اصابعہ کلھا انتھی وقال علی القاری فی تزیین العبارۃ اما ادلۃ الاشارۃ فمن الکتاب اجمالا قولہ تعالٰی وما اٰتٰکم الرسول فخذوہ وما نھٰکم عنہ فانتھوا وقد قال تعالٰی من یطع الرسول فقد اطاع اللہ ومن السنۃ احادیث کثیرۃ ونقل عن بعض المانعین للاشارۃ ان فیھا زیادۃ رفع لایحتاج الیھا فیکون الترک اولی وھو مردود لانہ لوکان الترک اولی لما فعلہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلٰی اٰلہٖ وسلم ثم لاشک ان الاشارۃ بالتفرید مع العبارۃ بالتوحید نور علی نور وزیادۃ علی سرور فھو محتاج الیہ بل مدار الصلوۃ والعبادۃ والطاعۃ علیہ وعلل بعضھم بان فیھا موافقۃ فرقۃ الرفضۃ فکان ترکہ اولی تحقیقا للمخالفۃ وھذا ایضا ظاھر البطلان من وجوہ **اما اولا** فلان عامتھم علی ما نشاھدھم فی ھذا الزمان لایشیرون اصلا وانما یشیرون بایدیھم عند السلام ویضربون علی افخاذھم تاسفا علی فوت الاسلام فینقلب الدلیل علیھم حجۃ لنا **واما ثانیا** فلانہ علی تقدیر صحۃ النسبۃ الیھم فلا کل ما یفعلونہ نحن مامورون بمخالفتھم حتی یشمل افعالھم الموافقۃ للسنۃ کالاکل بالیمین ونحو ذلک بل المستحب ترک موافقتھم فی ما ابتدعوہ وصار شعارا لھم کوضع الحجر فوق السجادۃ ثم من ادلتھا الاجماع اذ لم یعلم من الصحابۃ ولا من علماء السلف خلاف فی ھذہ المسألۃ بل قال بہ امامنا الاعظم وصاحباہ ومالک والشافعی واحمد وسائر علماء الامصار وقد نص علیہ مشائخنا المتقدمون ولا اعتداد لما ترک ھذہ السنۃ الاکثرون من سکان ما وراء النھر واھل خراسان والعراق والروم وبلاد الھند ممن غلب علیھم التقلید وفاتھم التحقیق والتایید من التعلق بالقول السدید وقد اغرب الکیدانی حیث قال العاشر من المحرمات الاشارۃ بالسبابۃ کاھل الحدیث وھذا منہ خطأ عظیم وجرم جسیم منشأہ الجھل عن قواعد الاصول ومراتب الفروع من النقول ولولا حسن الظن بہ وتاویل کلامہ لکان کفرہ صریحا وارتدادہ صحیحا افھل یحل لمؤمن ان یحرم ما ثبت من فعلہ علیہ الصلوۃ والسلام ما کاد ان یکون متواترا فی نقلہ ولولم یکن للامام نص علی المرام لکان من المتبعین علی اتباعہ من العلماء الکرام فضلا عن العوام ان یعملوا بما صح عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلٰی اٰلہٖ وسلم وکذا لوصح عن الامام نفی الاشارۃ وصح اثباتھا عن صاحب البشارۃ فلاشک فی ترجیح المثبت المسند الٰی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلٰی اٰلہٖ وسلم فکیف وقد طابق نقلہ الصریح فمن انصف ولم یتعسف عرف ان ھذا سبیل اھل التدین من السلف والخلف وغایۃ ما یعتذر عن بعض المشائخ حیث منعوا الاشارۃ وذھبوا الی الکراھۃ عدم وصول الاحادیث الیھم وقد رأوا ورود اختلاف فی فعلھا وترکھا فظنوا ان ترکھا اولٰی انتھی کلامہ ملخصا **الوجہ الثانی** فی وقت الاشارۃ فالثابت بالاخبار ان وقتھا عند قول اشھد ان لا الٰہ الا اللہ والمنقول عن الحلوانی ان یقیم الاصبع عند لا الٰہ ویضعھا عند الا اللہ لیکون الرفع للنفی والوضع للاثبات وھو تفصیل حسن واختارہ کثیر من الفقھاء ومنہ یعلم انہ لولم یرفع عند الشھادۃ عمدا او سھوا لایرفع بعدھا لفوات وقتہ **الوجہ الثالث** فی ما بہ الاشارۃ فالمنقول عن النبی صلی اللہ علیہ وعلٰی اٰلہٖ وسلم واصحابہ انھم کانوا یشیرون بسبابۃ یدہ الیمنی وعلیہ اتفاق علمائنا وغیرھم وقد نصوا علی انہ یکرہ ان یشیر بسبابتی یدیہ کما فی فتح القدیر وغیرہ وسندہ خبر اخذ اخذ **الوجہ الرابع** فی تحریک السبابۃ عند الاشارۃ اختلفوا فیہ فمنھم من جوزہ ومنھم من منعہ قال ابن ابی زید فی رسالتہ اختلف فی تحریکھا فقیل یعتقد بالاشارۃ بھا ان اللہ الٰہ واحد ویتاول من یحرکھا انھا مقمعۃ للشیطان واحسب تاویل ذلک ان یذکر بذلک من امر الصلوۃ ما یمنعہ ان شاء اللہ عن السھو فیھا والشغل عنھا انتھی وفی المرقاۃ فی شرح حدیث ابن الزبیر کان رسول اللہ صلی اللہ

علیه وعلى اٰله وسلم یشیر باصبعه اذا دعا ولا یحرکها قال ابن ملك هذا یدل على انه لا یحرك الاصبع اذا رفعها للاشارة وعلیه ابو حنیفة وقال ابن حجر وخبر تحریك الاصابع فی الصلوة مذعرة للشیطان ضعیف انتهى واورد السیوطی فی الجامع الصغیر حدیث التحریك من حدیث ابن عمر منسوبا الى البیهقی قال العزیزی فی شرحه سنده ضعیف والمفتی به عند الشافعیة ندب رفعها بلا تحریك انتهى **الوجه الخامس** فی کیفیة عقد الاصابع عند الاشارة قال الطیبی للفقهاء فی کیفیة عقدها وجوه **احدها** ان یعقد الخنصر والبنصر والوسطى ویرسل المسبحة ویضم الابهام الى اصل المسبحة **والثانی** ان یضم الابهام الى الوسطى المقبوضة کالقابض ثلثا وعشرین فان ابن الزبیر رواه کذلك **والثالث** ان یقبض الخنصر والبنصر ویرسل المسبحة ویحلق الابهام والوسطى کما رواه وائل بن حجر انتهى کلامه قال علی القاری فی المرقاة الاخیر هو المختار عندنا وقال الرافعی الاخبار وردت بها جمیعا وکانه صلى الله علیه وعلى اٰله وسلم کان یضع مرة هکذا ومرة هکذا انتهى وفی البنایة ثم کیف یشیر یقبض خنصره والتی تلیها ویحلق الوسطى بالابهام ویقیم السبابة ویشیر بها هکذا روى الفقیه ابو جعفر انه علیه الصلوة والسلام فعله کذا وهو احد وجوه قول الشافعی وفی تتمة اصحاب الشافعی فی کیفیة القبض ثلثة اقوال **احدها** ان یقبض الاصابع کلها الا المسبحة ویشیر بها فعلى هذا فی کیفیة القبض وجهان **احدهما** یقبض کانه یعقد ثلثا وخمسین وهو روایة ابن عمر عن النبی صلى الله علیه وعلى اٰله وسلم **والثانی** یقبض کانه یعقد ثلثا وعشرین وهو روایة ابن الزبیر **والثانی** انه یقبض الخنصر والبنصر والوسطى ویرسل الابهام والوسطى وهذه روایة ابی حمید الساعدی **والثالث** انه یقبض الخنصر والبنصر ویحلق الوسطى والابهام ویرسل المسبحة وهذه روایة وائل وهذه الاخبار تدل على انه صلى الله علیه وعلى اٰله وسلم کان یختلف فعله فکیف ما فعل اجزاه انتهى وفی شرح المنیة الصغیر صفتها ان یحلق یده الیمنى عند الشهادة بالابهام والوسطى ویقبض الخنصر والبنصر ویشیر بالسبابة او بان یقبض الخنصر والبنصر والوسطى ویضع راس ابهامه على حرف مفصل الوسطى ویرفع الاصبع عند النفی ویضعها عند الاثبات انتهى وذکر فی فتح القدیر فی کیفیة العقد التحلیق ونسبه الى محمد رح وذکر مثله القهستانی وغیره فتحقق بهذا ان لاصحابنا فی کیفیة العقد قولان التحلیق وعقد الکل سوى المسبحة والاشهر المنسوب الى ائمتنا هو الاول وذکر صاحب الدر المختار انه یشیر بالمسبحة مع بسط الاصابع وتعقبه ابن عابدین بان نقول اصحابنا صریحة بان الاشارة المسنونة انما هی على کیفیة خاصة وهی العقد والتحلیق واما روایة بسط الاصابع فلیس فیها اشارة اصلا فلیس لنا قول بالاشارة بدون تحلیق ولهذا فسرت الاشارة بهذه الکیفیة فی عامة الکتب کالبدائع والنهایة ومعراج الدرایة والذخیرة والظهیریة وفتح القدیر وشرحی المنیة والحلیة والنهر وشرح الملتقى للبهنسی معزیا الى شرح النقایة وشرح درر البحار وغیرها کما ذکرت عبارتهم فی رسالة سمیتها رفع التردد فی عقد الاصابع عند التشهد وحررت فیها انه لیس لنا سوى قولین **الاول** هو المشهور فی المذهب بسط الاصابع بدون اشارة **والثانی** بسط الاصابع الى حین الشهادة ثم العقد للاشارة وهذا ما اعتمده المتاخرون لثبوته عن النبی صلى الله علیه وعلى اٰله وسلم بالاحادیث الصحیحة ولصحة نقله عن ائمتنا الثلثة واما ما علیه عامة الناس فی زماننا من الاشارة مع البسط بدون عقد فلم ار احدا قال به سوى الشارح تبعا للشرنبلالی عن البرهان للعلامة ابراهیم الطرابلسی صاحب الاسعاف من اهل القرن العاشر واذا عارض کلامه کلام جمهور الشارحین من المتقدمین والمتاخرین من ذکر القولین فقط فالعمل على ما علیه جمهور العلماء لا جمهور العوام انتهى ملخصا لکن قال علی القاری فی المرقاة فی شرح حدیث ابن عمر کان رسول الله صلى الله علیه وعلى اٰله وسلم اذا قعد فی التشهد وضع یدیه على رکبتیه ورفع اصبعه الیمنى الخ ظاهر هذه الروایة عدم عقد الاصابع مع الاشارة وهو مختار بعض اصحابنا انتهى فیعلم

الوجه الخامس

ش وفيه خلاف الشافعي فان عنده يعقد الخنصر والبنصر ويحلق الوسطى والابهام ويشير بالسبابة عند التلفظ بالشهادتين

الوجه السادس في وقت العقد فيه اختلاف فجمهور الشافعية كما يعلم من كتبهم على انه يعقد حين يجلس وفي المختار عند اصحابنا انه يبسط ولا ثم يعقد عند الاشارة كما اشار اليه ابن الهمام في فتح القدير وفي تزيين العبارة المعتمد عندنا انه لا يعقد يمناه الا عند الاشارة لاختلاف الفاظ الحديث واصناف العبارة وبما اخترنا يحصل الجمع بين الادلة فان بعضها يدل على ان العقد من اول وضع اليد على الفخذ وبعضها يشير الى انه لا عقد اصلا مع الاتفاق على تحقيق الاشارة فاختار بعضهم انه لا يعقد ويشير وبعضهم انه يعقد عند قصد الاشارة ثم يرجع الى ما كان عليه والصحيح المختار عند جمهور اصحابنا ان يضع كفيه على فخذيه ثم عند وصوله الى كلمة التوحيد يعقد الخنصر والبنصر ويحلق الوسطى والابهام ويشير بالمسبحة رافعا لها عند النفي وواضعا لها عند الاثبات ثم يستمر على ذلك لانه ثبت العقد عند ذلك بلا خلاف ولم يوجد امر بتغييره فالاصل بقاء الشيء على ما هو عليه واستصحابه الى اخره ومآله اليه هذا انتهى **الوجه السابع** في بقاء العقد او التحليق وعدم بقائه المختار هو لا بقاء كما ذكرناه عن تزيين العبارة مدللا بالمعقول ويمكن استنباطه من المنقول وهو ما روى الترمذي في كتاب الدعوات عن جامعه بسنده عن عاصم بن كليب عن ابيه عن جده قال دخلت على النبي صلى الله عليه وعلى اله وسلم وهو يصلي وقد وضع يده اليسرى على فخذه اليسرى ووضع يده اليمنى على فخذه اليمنى وقبض اصابعه وبسط السبابة وهو يقول يا مقلب القلوب ثبت قلبي على دينك قال الترمذي هذا حديث غريب من هذا الوجه فهذا الحديث يدل على ان النبي صلى الله عليه وعلى اله وسلم بعد ما عقد استمر عليه ولم يرجع الى ما كان عليه فاحفظه فانه من سوانح الوقت ولقد اطنبنا الكلام في هذا المقام واشبعنا في تحقيق المرام قطعا لما زعمه العوام كالانعام من كراهة الاشارة وقمعا لما فهمه الخواص كالعوام من ان المفتى به هو عدمها كما افتى به اصحاب الخسارة والى الله المشتكى من تقلب الزمان وزعم الجهلاء انهم من فضلاء البلد وان يفتون بما لا يعلمون ولا يعملون بما يعلمون لا يتجاوز نظرهم عن عبارات الفتاوى فهم كالحمار في الصحارى اما دروا ان العبرة لما ثبت عن صاحب الرسالة وان اتفق على مخالفته جمع من ارباب البطالة اما فهموا ان الاعتبار في المسائل بتحقيق الدلائل لا لما قيل ويقال فالعبرة بمن صنائم ما في الحق بالرجال اما علموا ان على المفتي ان يفتي بما ثبت نقله عن الائمة بالنقل السديد لاسيما اذا ايده المحققون بحسن التأييد لا بما نقل في كتب الفتاوى التي هي كالصحارى ففي تجمع كل رطب ويابس لا يفتي بكل ما فيها الا النائم او الناعس **قوله** وفيه خلاف الشافعي اي في بسط الاصابع فان عنده السنة هي عقد اصابع اليمنى من ابتداء الجلوس ووضع اليسرى مبسوطة الاصابع ففي الايضاح فاذا فرغ من الثانية جلس للتشهد على رجله اليسرى ونصب اليمنى ويبسط كفه اليسرى على فخذه اليسرى ويقبض كفه اليمنى على فخذه اليمنى غير السبابة فانه يشير بها قاصدا للتوحيد انتهى وفي مختصر ابي شجاع يبسط اليسرى ويقبض اليمنى الا المسبحة فانه يشير بها متشهدا انتهى وقال الخطيب الشربيني في شرحه الاقناع الافضل قبض الابهام بان يضعها على طرف راحته للاتباع فلو ارسلها او قبضها فوق الوسطى او حلق بينهما او وضع انملة الوسطى بين عقدتي الابهام اتى بالسنة لكن ما ذكر افضل انتهى ولعلك تفطنت من ههنا ان ما ذكره الشارح في كيفية العقد غير المختار المعمول عندهم وانما هو المختار عند اصحابنا رحمهم كما مر تفصيله **فائدة** الخنصر بالكسر الاصبع الصغرى والجمع الخناصر والبنصر بالكسر الاصبع التي تلي الخنصر والجمع البناصر والوسطى الاصبع التي تلي البنصر والسبابة بتشديد الباء الاولى الاصبع التي تلي الابهام وهي الاصبع العظمى جمعها اباهيم مؤنثة كذا في الصحاح وفي المرقاة قال ابن حجر

ومثل هذا جاء عن علمائنا ايضا ويتشهد كابن مسعود

سميت السبابة به لانه كان يشار بها عند المخاصمة والسب وسميت ايضا مسبحة لانه يشار بها الى التوحيد والتنزيه وهو التسبيح
فالنظر في تسميتها بذلك لانها ليست آلة التسبيح انتهى **قوله** ومثل هذا الخ اى ومثل ما ذكر في كيفية العقد والاشارة جاء
عن علمائنا ايضا كما جاء عن الشافعية **قلت** قد كنت حين اقرأ هذا الشرح على الوالد المرحوم نور الله مرقده ووصلت الى هذا
المقام جاء بيننا كلام على الشارح وهو ان المنقول عن علمائنا هو هذه الكيفية المذكورة عينها لا امثالها فكيف يصح قوله ومثل
هذا بل الصواب ان يقول وهذا جاء عن علمائنا ايضا فاجاب عنه الوالد المرحوم بان مراده بمثل هذا هذا وعلق عليه في نسخة
كنت اقرأ فيها اى هذا وهذا كما يقال مثلك لا يبخل اى انت لا تبخل انتهى فارتفع الكلام في ذلك الوقت من البين وظننا ان كلام
الشارح بريء من الشين ثم ظهر لي في هذا الجواب خلل وهو ان قول الشارح ومثل هذا لا يمكن ان يكون من جنس مثلك لا يبخل
اى انت لا تبخل لما صرح به علماء الادب انه من باب الارداف وهو قسم من اقسام الكناية المفسرة على الاصح باللفظ الدال
على معنى يجوز حمله على جانبي الحقيقة والمجاز بوصف جامع بينهما ويراد به المجاز ولا بد في الارداف من وجود اللزوم بينهما كما
قال العلامة ضياء الدين ابي الفتح نصر الله الموصلي المعروف بابن الاثير في كتاب المثل السائر في ادب الكاتب والشاعر في بحث تقسيم
الكناية واما الارداف فانه ضرب من اللفظ المركب الا انه اختص بصفة تخصه وهي ان تكون الكناية دليلا على المكنى عنه ولازمة له بخلاف
غيرها من الكنايات الا ترى الى ان طول النجاد دليل على طول القامة ولازم له وكذلك يقال فلان عظيم الرماد اى كثير اطعام الطعام ومن
لطف هذا الموضع وحسنه ما يأتي بلفظ مثل كقول الرجل اذا نفى عن نفسه القبيح مثلي لا يفعل هذا اى انا لا افعله فنفى ذلك عن مثله
ويريد نفيه عن نفسه لانه اذا نفاه عن مثله فقد نفاه عن نفسه لا محالة اذ هو بنفي ذلك اجدر وكذلك يقال مثلك اذا سئل
اعطى اى انت اذا سئلت اعطيت انتهى كلامه ملخصا ومن المعلوم ان اللزوم ههنا منتف فان ثبوت مثل الكيفية المذكورة عن علمائنا
لا يستلزم ثبوت الكيفية المذكورة عنهم حتى يراد بمثل هذا هذا وهذا على النحو المذكور والذي ظهر لي في هذا الوقت في دفع الكلام المذكور
وجوه **احدها** ان يقال المثل زائد كما في قوله تعالى فان امنوا بمثل ما امنتم به اى بما امنتم به **وثانيها** ان المنقول عن علمائنا و
ان كان الكيفية المذكورة بعينها لكنها تتغاير من حيث كونها منقولة عن الشافعية نفسها من حيث انها منقولة عن اصحابنا فهذا
التغاير الاعتباري كاف في اطلاق لفظ المثل **وثالثها** ان يراد بمثل الكيفية المذكورة العقد بدون التحليق فانه ايضا منقول عن
فقهائنا كما مر وهو مثل الكيفية المذكورة لا عينها لكن على هذا لا يراد بعلمائنا ائمتنا فان المنقول عنهم هو التحليق لا العقد بدونه بل
المتأخرون من فقهائنا **ورابعها** ان المثلية باعتبار تبدل وقت العقد فان اصحابنا والشافعية وان اتفقوا على الكيفية المذكورة
لكن الشافعية قالوا باحداثها من ابتداء الجلسة واصحابنا قالوا بالوضع مع البسط اولا ثم التحليق عند الاشارة فالمراد من قوله
السابق فان عنده يعقدها ان عند الشافعي يعقد من ابتداء الجلوس ولا يبسط كما هو مذهبه ومعنى قوله ومثل هذا الخ اى مثل
ما ذكرنا وهو العقد بعد البسط جاء عن علمائنا ايضا فالمنقول عن علمائنا وعن الشافعية مختلف فافهم **قال** ويتشهد كابن مسعود
اى يقرأ التحيات لله والصلوات والطيبات السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين
اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا عبده ورسوله كما هو المروي عن ابن مسعود مرفوعا والسنة فيه الاخفاء كما اخرجه ابو داود
والترمذي وغيرهما عن ابن مسعود وعليه عمل الائمة بلا خلاف وذكر في المجتبى والدر المختار والامداد وغيرها انه ينبغي للمتشهد ان
يقصد بالفاظ التشهد معانيها مرادة له على وجه الانشاء لا الاخبار عن ذلك ولا حكاية ما وقع في ليلة المعراج والتشهد تفعل

من الشهادة سمی به لاشتماله علی النطق بشهادة الحق تغلیبا لها علی بقیة اذکاره لشرفها کذا قال الزرقانی وقد اختلفت الاخبار
فی لفاظه وتخالفت الآثار فی عباراته فروی مالك فی الموطأ عن عبد الرحمن بن عبد القاری انه سمع عمر بن الخطاب وهو علی المنبر یعلم الناس
التشهد یقول قولوا التحیات لله الزاکیات لله الطیبات الصلوات لله السلام علیك ایها النبی ورحمة الله وبرکاته السلام علینا
وعلی عباد الله الصالحین اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا عبده ورسوله وعن نافع ان ابن عمر کان یتشهد ویقول بسم الله
التحیات لله الصلوات لله الزاکیات لله السلام علی النبی ورحمة الله وبرکاته السلام علینا وعلی عباد الله الصالحین شهدت ان لا اله
الا الله شهدت ان محمدا رسول الله یقول هذا فی الرکعتین الاولیین ویدعوا اذا قضی تشهده بما بدا له فاذا جلس فی اخر صلاته تشهد
کذلك الحدیث وعن القاسم عن عائشة انها کانت اذا تشهدت التحیات الطیبات الصلوات الزاکیات لله اشهد ان لا اله الا الله
وحده لا شریك له وان محمدا عبده ورسوله السلام علیك ایها النبی ورحمة الله وبرکاته السلام علینا وعلی عباد الله الصالحین السلام
علیکم وعنها انها کانت اذا تشهدت تقول التحیات الطیبات الصلوات الزاکیات لله اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا عبد الله
ورسوله السلام علیك ایها النبی ورحمة الله وبرکاته السلام علینا وعلی عباد الله الصالحین وروی النسائی وابن ماجة والطبرانی و
الحاکم کلهم من طریق ایمن بن نابل عن ابی الزبیر عن جابر بن عبد الله قال کان رسول الله صلی الله علیه وعلی اله وسلم یعلمنا التشهد
کما یعلمنا السورة من القرآن بسم الله وبالله التحیات لله والصلوات والطیبات السلام علیك ایها النبی ورحمة الله وبرکاته
السلام علینا وعلی عباد الله الصالحین اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا عبده ورسوله اسأل الله الجنة واعوذ بالله
من النار وروی الدیلمی من حدیث محمد عن ثابت بن زهری عن نافع عن ابن عمر ان رسول الله صلی الله علیه وعلی اله وسلم کان یقول
قبل ان یتشهد بسم الله خیر الاسماء وکان ابن عمر یقوله قال السخاوی فی المقاصد الحسنة ثابت بن زهری ضعفه ابن عدی
واورد هذا الحدیث فی ترجمته وروی فی البسملة فی التشهد غیر ذلك ولکن قد صرح غیر واحد بعدم صحته کما اوضحه شیخنا
فی تخریج احادیث الرافعی انتهی وروی ابوداود ومسلم وابن ماجة والطحاوی فی شرح معانی الآثار والنسائی عن ابی موسی الاشعری
قال ان رسول الله صلی الله علیه وعلی اله وسلم خطبنا وبین لنا سنتنا وعلمنا صلاتنا فقال اذا صلیتم فکان عند القعدة فلیکن
من اول قول احدکم التحیات الطیبات الصلوات لله السلام علیك ایها النبی ورحمة الله وبرکاته السلام علینا وعلی عباد الله
الصالحین اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا عبده ورسوله وروی الطحاوی عنه من طریق اخر بحذف الطیبات وروی
ابوداود عن مجاهد عن ابن عمر عن رسول الله صلی الله علیه وعلی اله وسلم فی التشهد التحیات لله الصلوات الطیبات السلام
علیك ایها النبی ورحمة الله وبرکاته قال ابن عمر زدت فیها وبرکاته السلام علینا وعلی عباد الله الصالحین اشهد ان لا اله الا الله
قال ابن عمر زدت فیها وحده لا شریك له واشهد ان محمدا عبده ورسوله وروی الطحاوی عن عبد الله بن الزبیر ان التشهد الذی
کان یتشهد به رسول الله صلی الله علیه وعلی اله وسلم بسم الله وبالله خیر الاسماء التحیات لله الطیبات لله اشهد ان لا اله الا الله وحده
لا شریك له واشهد ان محمدا عبده ورسوله ارسله بالحق بشیرا ونذیرا وان الساعة اتیة لا ریب فیها السلام علیك ایها النبی
ورحمة الله وبرکاته السلام علینا وعلی عباد الله الصالحین فهذه تشهدات ستة الاول تشهد عمر والثانی تشهد ابن عمر والثالث
تشهد عائشة والرابع تشهد جابر والخامس تشهد ابی موسی والسادس تشهد ابن الزبیر وسابعها تشهد ابن عباس وهو ما رواه
الجماعة الا البخاری قال کان رسول الله صلی الله علیه وعلی اله وسلم یعلمنا التشهد کما یعلمنا السورة من القرآن فکان یقول
التحیات المبارکات الصلوات الطیبات لله السلام علیك ایها النبی ورحمة الله وبرکاته السلام علینا وعلی عباد الله الصالحین

اشهد ان لا الٰه الا الله واشهد ان محمدا عبده ورسوله وفی لفظ ابی داود والنسائی والترمذی یعلمنا القرآن وفی روایۃ الترمذی والنسائی سلام علیک ایها النبی ورحمۃ الله وبرکاتہ سلام علینا الحدیث وروی الطحاوی عن عبد الله بن الزبیر نحوہ وفی تهذیب التهذیب زاد ایمن بن نابل الحبشی فی اول الحدیث الذی رواہ عن ابی الزبیر عن طاؤس عن ابن عباس فی التشهد بسم الله وبالله وقد رواہ اللیث وعمرو بن الحارث وغیرهما عن ابی الزبیر یدون هذا قال النسائی بعد تخریجه لا نعلم احدا تابع ایمن علی هذا وهو خطأ انتهی ملخصا وثامنها تشهد ابن مسعود اخرجه الائمۃ الستۃ وقال الترمذی حدیث ابن مسعود قد روی عنه من غیر وجه وهو اصح حدیث عن النبی صلی الله علیه وعلی اٰله وسلم فی التشهد والعمل علیه عند اکثر اهل العلم من اصحاب النبی صلی الله علیه وعلی اٰله وسلم ومن بعدهم من التابعین وهو قول الثوری وابن المبارک واحمد واسحٰق انتهی وروی الطحاوی عن عبد الله قال صلیت الی جنب ابن عمر فلما قضی صلاته ضرب یدہ علی فخذی فقال الا اعلمک تحیۃ الصلوٰۃ کما کان رسول الله صلی الله علیه وعلی اٰله وسلم یعلمنا فتلا هذه الکلمات مثل حدیث ابن مسعود وروی الطبرانی عن راشد بن سعد عن معاویۃ بن ابی سفیان انه کان یعلم الناس التشهد وهو علی المنبر عن رسول الله صلی الله علیه وعلی اٰله وسلم التحیات لله الخ مثل تشهد ابن مسعود وروی البزار فی مسندہ والطبرانی فی معجمه عن ابی راشد قال سألت سلمان الفارسی عن التشهد فقال اعلمکم کما علمنیهن رسول الله صلی الله علیه وعلی اٰله وسلم التحیات لله نحوہ وروی الطحاوی عن ابی سعید الخدری وابی بکر نحوہ وروی البیهقی عن عائشۃ قالت هذا تشهد رسول الله صلی الله علیه وعلی اٰله وسلم نحوہ قال النووی فی الخلاصۃ سندہ جید وفیه فائدۃ حسنۃ وهی ان تشهدہ علیه الصلوٰۃ والسلام بلفظ تشهدنا انتهی وتاسعها تشهد سمرۃ بن جندب کما رواہ ابو داود عنه قال ما بعد امرنا رسول الله صلی الله علیه وعلی اٰله وسلم اذا کان فی وسط الصلوٰۃ او حین انقضائها فابدؤا قبل التسلیم وقولوا التحیات الطیبات والصلوات والملک لله الحدیث وعاشرها تشهد علی بلفظ التحیات لله والصلوات والطیبات الزاکیات نقله العینی عن الکرخی بلا سند فهذه عشرۃ تشهدات یخالف بعضها بعضا واختلفت الائمۃ فی الاختیار فاختار مالک ومن تبعه علی ما فی رسالۃ ابن ابی زید وغیرہ تشهد عمر لکونه افضل لانه علمه للناس علی المنبر ولم ینازعه احد فدل علی تفضیله مع انه ورد بصیغۃ الامر فدل علی زیادۃ مزیته وتعقب بانه موقوف فلا یلحق بالمرفوع واجیب بان ابن مردویۃ رواہ فی کتاب التشهد عن عمر عن النبی صلی الله علیه وعلی اٰله وسلم وشاهدہ حدیث ابن عباس فانه قریب منه الا انه قال الزاکیات بدل المبارکات فکل ما یرجح به حدیث ابن عباس یرجح به حدیث ابن عمر کذا قال الزرقانی فی حاشیۃ المواهب واختار الشافعی ومن تبعه تشهد ابن عباس بوجوہ احدها ما فی المواهب مسندا الی البیهقی انه اخرج بسندہ الی الربیع بن سلیمان قال اخبرنا الشافعی جوابا لمن سأله بعد ذکر حدیث ابن عباس فانا نری الروایۃ اختلفت عن النبی صلی الله علیه وعلی اٰله وسلم فروی ابن مسعود خلاف هذا فساق الکلام الی ان قال فلما رأیته واسعا وسمعته یعنی حدیث ابن عباس صحیحا ورأیته اکثر لفظا من غیرہ یعنی من المرفوعات اخذت به غیر معنف لمن اخذ بغیرہ وثانیها ان ابن عباس من احداث الصحابۃ فیکون اضبط لما روی وردہ الزیلعی فی شرح الکنز بانه باطل لما ذکر فی الغایۃ انه لم یقل احد من اهل النقل والفقه بترجیح روایۃ ابن عباس وصغار الصحابۃ علی روایۃ ابی بکر وعمر وغیرهم من کبار الصحابۃ ولا یلزم من کبر سن ابن مسعود تقدم تعلیمه بل یجوز ان یعلمه بعض الصغار والعجب من الشافعیۃ الترجیح بصغر السن فی هذه المسألۃ وقد اخذوا بروایۃ غیرہ فی عدۃ من المسائل وترکوا روایته فیها منها انهم اخذوا بروایۃ ابی قتادۃ فی القراءۃ فی الظهر والعصر ورجحوہ علی ابن عباس وقالوا لانه اکبر واقدم صحبۃ واکثر اختلاطا بالنبی صلی الله علیه وعلی اٰله وسلم وذکرہ النووی فی شرح المهذب

وثالثہا ان اسناد حدیث ابن عباس حجازی واسناد حدیث ابن مسعود کوفی والحجازی مقدم علی الکوفی وفیہ ان العبرۃ لما هو لما صححہ المحدثون وقد اتفقوا علی ترجیح حدیث ابن مسعود فی هذا الباب علی غیرہ واختار الامام ابو حنیفۃ واصحابہ ومن تبعہ واحمد ومن تبعہ تشہد ابن مسعود ورجحوہ علی تشہد ابن عباس وغیرہ بوجوہ ذکر بعضا منہا فی الہدایۃ **الاول** ان فیہ الامر واقلہ الاستحباب والمراد بہ قولہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم قولوا فی کل جلسۃ وقولہ اذا قعدتم فی الرکعتین فلیقولوا علی ما فی تفصیلہ ولیس مثل ذلک فی تشہد ابن عباس فی روایۃ من الروایات **والثانی** ان فیہ الالف واللام علی السلام وهما للاستغراق ولیس مثلہ فی تشہد ابن عباس وردہ الزیلعی فی نصب الرایۃ بان مسلما وابا داود وابن ماجۃ لم یذکروا تشہد ابن عباس الا معرفا باللام وذکرہ الترمذی والنسائی مجردا بلفظ سلام علیک وکان المصنف اعتمد علی هذہ الروایۃ انتہی **قلت** یعارض هذا الوجہ بان تنکیر السلام اولی لدلالتہ علی العظمۃ بناء علی کون التنوین للتعظیم فالمعنی سلام عظیم علیک ایہا النبی ورحمۃ اللہ وبرکاتہ کما فی قولہ تعالی ورضوان من اللہ اکبر ولکونہ موافقا لما وقع فی القرآن فی السلام علی الانبیاء کقولہ تعالی سلام علی نوح فی العالمین وقال اللہ تعالی سلام علی ابراہیم وقال اللہ تعالی سلام علی ال یاسین وقال تعالی سلام علی موسی وهارون ولکونہ موافقا لسلام الملائکۃ علی اهل الجنۃ فی الجنۃ کما قال اللہ تعالی حتی اذا جاؤها وفتحت ابوابها وقال لہم خزنتہا سلام علیکم طبتم فادخلوها خالدین وقال اللہ تعالی لا یسمعون فیہا لغوا ولا تاثیما الا قیلا سلاما سلاما ومن ههنا قال بعض اصحابنا ان السلام بالتنکیر اولی من السلام بالتعریف لکن لا یخفی ان المنقول فی سلام رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم علی الصحابۃ وسلامہم علیہ هو التعریف کما لا یخفی علی ماهر فی الحدیث **وثالثہا** ان فیہ زیادۃ الواو وهو لتجدید الکلام بخلاف تشہد ابن عباس فانہ لیس فیہ واو عند الکل وفیہ حکایۃ عن ابی حنیفۃ اوردها العلامۃ محمد بن عبد الستار شمس الائمۃ الکردری فی رسالتہ التی الفہا ردا علی صاحب المنخول وهی ان اعرابیا دخل المسجد وابو حنیفۃ رحمہ اللہ قاعد مع اصحابہ فسلم علیہم فرد علیہ السلام فقال الاعرابی ابواو او بواوین فقال ابو حنیفۃ بواوین فقال الاعرابی بارک اللہ فیک کما بارک فی لا ولا فلم یفہم الحاضرون سوالہ ولا جوابہ فسألوہ عن ذلک فقال سألنی عن التحیات ابواو او بواوین فقلت بواوین فقال بارک اللہ فیک کما بارک فی شجرۃ مبارکۃ زیتونۃ لا شرقیۃ ولا غربیۃ مذکورۃ بین لا ولا **ورابعہا** ان فیہ تاکید التعلیم ولیس فی تشہد ابن عباس قال الاتقانی فی غایۃ البیان اراد بہ قولہ یعلمنا التشہد کما کان سورۃ القرآن وتاکیدہ من حیث التسویۃ بین التعلیمین انتہی وقال الزیلعی فی نصب الرایۃ التعلیم ایضا مذکور فی تشہد ابن عباس عند الجمیع کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم یعلمنا التشہد کما یعلمنا السورۃ من القرآن انتہی وردہ ابن الہمام بانہ لیس مراد صاحب الہدایۃ من تاکید التعلیم التسویۃ بین التعلیمین حتی یرد انہ موجود فی تشہد ابن عباس بل اراد بہ التعلیم باخذ الید کما روی ابو حنیفۃ عن الحسن ابن الحر عن القاسم بن مخیمرۃ عن علقمۃ عن عبد اللہ بن مسعود ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم اخذ بیدہ فعلمہ التشہد التحیات للہ والصلوات الخ وروی ابو داود عن عبد اللہ النفیلی عن زهیر عن الحسن بن الحر عن القاسم قال اخذ علقمۃ بیدی فحدثنی ان عبد اللہ بن مسعود اخذ بیدہ وان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم اخذ بیدہ فعلمہ التشہد الحدیث ومثل هذا التاکید لیس فی تشہد ابن عباس رضی اللہ عنہ **وخامسہا** ما فی نصب الرایۃ وغیرہ ان الائمۃ الستۃ اتفقوا علی روایۃ تشہد ابن مسعود لفظا ومعنی وذلک نادر وتشہد ابن عباس معدود فی افراد مسلم واعلی درجۃ الصحیح عند الحفاظ ما اتفق علیہ الشیخان ولو فی اصلہ فکیف اذا اتفقا علی لفظہ **وسادسہا** انہ اجمع العلماء علی ان حدیثہ اصح الاحادیث فی هذا الباب کما ذکرہ الترمذی فی جامعہ وقد اقر محققو الشافعیۃ ایضا قال النووی فی شرح صحیح مسلم حدیث تشہد ابن مسعود

عند المحدثین اشد صحۃ وان کان الجمیع صحیحا انتھی وقال السیوطی فی التوشیح اتفق اھل الحدیث علی ترجیح حدیث ابن مسعود وقالوا انہ اصح حدیث ورد فی التشھد لانہ روی عنہ من نیف وعشرین طریقا وھو اصح الاحادیث اسنادا واشھرھا رجالا ولانہ متفق علیہ دون غیرہ ولان الرواۃ عنہ من الثقات لم یختلفوا فی الفاظہ بخلاف غیرہ انتھی **وسابعھا** مافی نصب الرایۃ ایضا انہ قال فیہ علمنی التشھد وکفی بین کفیہ کما اخرجہ مسلم ولم یقل ذلک غیرہ فدل ذلک علی مزید الاھتمام والاعتناء بہ **وثامنھا** مافی شرح الکنز للزیلعی انہ صلی اللہ علیہ وعلٰی اٰلہ وسلم علمہ التشھد وامرہ ان یعلمہ الناس کما اخرجہ احمد ولیس ذلک فی غیرہ **وتاسعھا** مافیہ ایضا ان ابن مسعود وافقہ جماعۃ من الصحابۃ فیہ بخلاف ابن عباس **وعاشرھا** مافیہ ایضا ان ابابکر علمہ الناس علی المنبر کما ورد فی روایۃ الطحاوی ولیس ذلک فی غیرہ **والحادی عشر** مافیہ ایضا ان جمھور اھل العلم والنقل عملوا بہ ولم یعملوا بتشھد ابن عباس غیر الشافعی واتباعہ **والثانی عشر** مافیہ ایضا ان حدیث ابن مسعود لیس فیہ اضطراب بخلاف حدیث ابن عباس **والثالث عشر** علی ماذکرہ ایضا تشدید عبداللہ علی صحابہ فی تعلیمہ حتی قال عبدالرحمٰن بن یزید کنا نحفظ عن عبداللہ التشھد کما نحفظ حروف القراٰن فھذا یدل علی ضبطہ ولا یوجد مثلہ فی غیرہ **والرابع عشر** مافی نصب الرایۃ وفتح القدیر وغیرھما ان الترمذی اخرج عن معمر عن خصیف انہ قال رأیت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلٰی اٰلہ وسلم فی المنام فقلت لہ ان الناس قد اختلفوا فی التشھد فقال علیک بتشھد ابن مسعود لکنی لم اجد ھذہ الروایۃ فی نسختی جامع الترمذی الموجودۃ عندہ **والخامس عشر** ماورد عن عائشۃ انہ کان تشھد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلٰی اٰلہ وسلم فھذہ وجوہ دلت علی ترجیح تشھد ابن مسعود ثم اختلاف الائمۃ فی ھذا الباب انما ھو اختلاف فی الافضلیۃ لا فی الاجزاء وعدمہ کما ذکرہ النووی وغیرہ من المحدثین والیہ یشیر کلام صاحب الھدایۃ حیث قال بعد ذکر تشھد ابن مسعود والاخذ بھذا اولی من حدیث ابن عباس الخ فعلم ان الواجب انما ھو مطلق التشھد واما خصوص تشھد ابن مسعود فالاخذ بہ اولی حتی لو تشھد بتشھد اٰخر کفی فی اداء الواجب واختار صاحب البحر وجوب خصوصہ فقال وقع لبعض الشارحین ان الاخذ بتشھد ابن مسعود اولی فیفید ان الخلاف فی الاولویۃ والظاھر خلافہ لانھم جعلوا التشھد واجبا وعینوہ فی تشھد ابن مسعود فکان واجبا ولھذا قال فی السراج الوھاج یکرہ ان یزید فی التشھد حرفا او یبتدئ بحرف قبلہ قال ابوحنیفۃ لو نقص من التشھد کان مکروھا لان اذکار الصلوٰۃ محصورۃ واذا قلنا بتعیینہ للوجوب کانت الکراھۃ تحریمیۃ وھی المحمل عند اطلاقھا انتھی کلامہ وردہ صاحب النھر بان عبارۃ بعضھم بعد سرد وجوہ ترجیح تشھد ابن مسعود فکان الاخذ بہ اولی وقال الشارح فی وجوہ الترجیح انہ صلی اللہ علیہ وعلٰی اٰلہ وسلم امرہ ان یعلمہ الناس فی مارواہ احمد والامر للوجوب فلا ینزل عن الاستحباب وھذا صریح فی نفی الوجوب وعلیہ فالکراھۃ تنزیھیۃ انتھی وقال الخیر الرملی فی حواشی البحر اقول الظاھر ان الخلاف فی الاولویۃ ومعنی قولھم التشھد واجب ای التشھد المروی علی الاختلاف لا واحد بعینہ و قواعدنا تقتضیہ ثم رأیت فی النھر قریبا مما قلتہ وعلیہ فالکراھۃ تنزیھیۃ انتھی وفی مجمع الانھر عند قول المصنف وقرأ تشھد ابن مسعود الخ وھو اولی من تشھد غیرھم من وجوہ تذکر فی المطولات انتھی وھو صریح فی الاولویۃ وفی الدر المختار عند قول المصنف ویقرأ تشھد ابن مسعود الخ وجوبا کما بحثہ فی البحر لکن کلام غیرہ یفید ندبہ وجزم شیخ الاسلام الجد بان الخلاف فی الافضلیۃ ونحوہ فی مجمع الانھر انتھی **قلت** ھذا ھو الحق الحقیق بالقبول کیف لا وقد ثبت عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلٰی اٰلہ وسلم واصحابہ تشھدات اُخر ایضا غایۃ فی الباب ان یکون تشھد ابن مسعود اصح ثبوتا فھل یقول عاقل

او تشهد بتشهد ابن عباس مثلا مع تسليم تمونه يجب عليه سجود السهو فافهم وليعلموا ان ههنا فوائد لابد من الاطلاع عليها **الاولى** المشهور ان كلمات التشهد من قبيل المخاطبة بين الله تعالى وبين رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ليلة المعراج قال القاضي حسين بن محمد الديار بكري في تاريخه الخميس في احوال النفس النفيس في بحث المعراج ثم سمع رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم النداء من ربه يقول حي الى ربك فالهمه الله تعالى انه قال التحيات المباركات الصلوات الطيبات لله وفي رواية التحيات لله والصلوات والطيبات فسمع الله يقول السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته فقال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين فقالت الملائكة اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا عبده ورسوله وفي رواية وحده لا شريك له واشهد ان محمدا عبده ورسوله ثم اعطى خواتيم سورة البقرة انتهى وذكر الحلبي في غنية المستملي والشرنبلالي في مراقي الفلاح نحوه **الفائدة الثانية** في حديث ابن مسعود دليل على ان اول ما فرضت الصلوة لم يكن التشهد مشروعا فيها لا فرضا ولا سنة يؤخذ ذلك من قوله كنا اذا صلينا مع النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم قلنا السلام على الله قبل عباده الحديث فدل ذلك على انهم بقوا زمانا كذلك الى اليوم الذي سمع النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم فنهاهم عن ذلك وامرهم بالتحيات كذا قال ابن ابي جمرة في بهجة النفوس ثم قال وفيه دليل على ان ما كان من زيادة ذكر او دعاء في الصلوة لا يفسدها يؤخذ ذلك من ان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم لم يامرهم باعادة الصلوة التي تقدمت لهم وفيه دليل على انه اذا كان القلب متعلقا بفعل في الصلوة لا يفسدها يؤخذ ذلك من انه لما سمع تعاليهم في الصلوة بقي خاطره المكرم متعلقا بمنعهم لانه عند ما سلم كلمهم كما هو نص الحديث وفيه دليل على ان له عليه الصلوة والسلام ان يشرع من الاحكام ما يظهر له دون وحي ويلزمنا امتثاله يؤخذ ذلك من انه علمهم التشهد ولم يذكر ان ذلك كان وحيا ولو كان وحيا ذكره انتهى ملخصا **الفائدة الثالثة** خطاب بشر في الصلوة مفسد لها وقد خص عنه النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم حيث خوطب بالسلام كذا ذكره البيضاوي في شرح المصابيح **الفائدة الرابعة** ما ذكره الطيبي على ما نقله عنه الحافظ ابن حجر من ان الذي يقتضيه السياق ان ينتقل من تحية الله الى تحية النبي ثم الى تحية النفس ثم الى تحية الصالحين لكنا نتبع الرسول في لفظه الذي علمه الصحابة وان كنا لا نعلم سر ذلك ويحتمل ان يقال على طريق اهل المعرفة ان المصلين لما استفتحوا باب الملكوت بالتحيات اذن لهم بالدخول في حريم الحي الذي لا يموت فقرت اعينهم بالمناجات فنبهوا على ان ذلك بواسطة نبي الرحمة وبركة متابعته فالتفتوا فاذا الحبيب في حريم الملك الحسيب حاضر فاقبلوا عليه قائلين السلام عليك **الفائدة الخامسة** قد ورد في بعض طرق حديث ابن مسعود ما يقتضي المغايرة بين زمانه صلى الله عليه وعلى آله وسلم وما بعده في الخطاب ففي الاستيذان من صحيح البخاري من طريق ابي معمر عنه بعد ان ساق حديث التشهد قال وهو بين اظهرنا فلما قبض قلنا السلام يعني على النبي واخرجه ابو عوانة في صحيحه وابو نعيم الاصبهاني والبيهقي من طرق متعددة بلفظ فلما قبض قلنا السلام على النبي بحذف لفظ يعني وكذلك رواه ابو بكر بن ابي شيبة قال السبكي في شرح المنهاج بعد ان ذكر هذه الرواية مسندا الى ابي عوانة وحده ان صح عن الصحابة هذا دل على ان الخطاب في السلام بعد النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم غير واجب انتهى وقال ابن حجر في فتح الباري قلت قد صح بلا ريب وقد وجدت له متابعا قويا قال عبد الرزاق انا ابن جريج اخبرني عطاء ان الصحابة كانوا يقولون والنبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم حي السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته فلما مات قالوا السلام على النبي وهذا اسناد صحيح واما ما روى سعيد بن منصور من طريق ابي عبيدة بن عبد الله بن مسعود عن ابيه ان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم علمه التشهد فذكره قال فقال ابن عباس

انما كنا نقول السلام عليك اذ كان حيا فقال ابن مسعود هكذا علمناه وهكذا نعلم فظاهره ان ابن عباس قاله بحثا وان ابن مسعود لم يرجع اليه لكن رواية ابي معمر اصح لان ابا عبيدة لم يسمع من ابيه والاسناد اليه مع ذلك ضعيف انتهى كلامه وقال والدي العلام واستاذي القمقام ادخله الله في دار السلام في رسالته نور الايمان بزيارة آثار حبيب الرحمن السر في خطاب المتشهد ان الحقيقة المحمدية كانها سارية في كل وجود وحاضرة في باطن كل عبد وانكشاف هذه الحالة على الوجه الاتم في حالة الصلوة فحصل محل الخطاب وقال بعض اهل المعرفة ان العبد لما تشرف بثناء الله فكانه اذن في الدخول في حريم الحرم الالهي ونور بصيرته ووجد الحبيب حاضرا في حرم الحبيب فاقبل عليه وقال السلام عليك ايها النبي وما في صحيح البخاري عن عبد الله بن سخبرة ابي معمر عن ابن مسعود فلما قبض قلنا على يعني على النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم وقال القسطلاني في شرحه يعني تركوا الخطاب وذكروه بلفظ الغيبة وظاهر هذه الرواية انهم كانوا يقولون السلام عليك ايها النبي في حياته فلما مات تركوا الخطاب كذا قيل ففيه ان هذه الرواية مخالفة للروايات الاخر فانها ليس فيها هذا الحرف على ان هذا التغيير ليس من تعليم النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم حيث قال ابن مسعود قلنا السلام على انتهى كلامه **الفائدة السادسة** روى الدار قطني في الغيلانيات عن القاسم بن محمد قال علمتني عائشة التشهد التحيات لله والصلوات والطيبات السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته الخ وقالت هذا تشهد رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم قال النووي فيه فائدة حسنة وهي ان تشهده عليه الصلوة والسلام مثل تشهدنا انتهى ونقل القسطلاني عن الحافظ ابن حجر انه قال كان النووي يشير بذلك الى رد ما وقع من الرافعي انه عليه الصلوة والسلام كان يقول في التشهد اشهد اني رسول الله انتهى وقال ابن حجر في تخريج احاديث الرافعي لا اصل لذلك بل الفاظ التشهد متواترة عن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم انه كان يقول اشهد ان محمدا عبده ورسوله انتهى ولعلك تفطنت من ههنا ان ما ذكره بعضهم في وجه عدم اختياره مباشرة الاذان بنفسه من انه انما لم يباشره مخافة ان يعتقد ان محمدا غيره اذا قال اشهد ان محمدا رسول الله ضعيف وقد بسطت الوجوه التي ذكرت فيه مع ما لها وما عليها في رسالتي خير الخبر في اذان البشر فارجع اليها **الفائدة السابعة** التحيات جمع تحية ومعناها السلام وقيل البقاء وقيل العظمة وقيل السلامة من الآفات والنقص وقيل الملك وقيل الكلام الذي يحيى به الملك وقال ابن قتيبة كان لكل من ملوك العجم تحية خاصة فجمع وقال التحيات لله يعني التحيات التي كانوا يسلمون بها على الملوك كلها مستحقة له وقال البغوي لم يكن في تحياتهم شيء يصلح الثناء على الله فلذا ابهمت وقال المحب الطبري يحتمل ان يكون لفظ التحية مشتركا بين المعاني المقدم ذكرها وكونها بمعنى السلام انسب ههنا والمراد بالصلوات هي الصلوات الخمس وما هو اعم من ذلك من النوافل والفرائض وقيل المراد بها العبادات كلها وقيل العبادات وقيل الرحمة والمراد بالطيبات ما طاب من الكلام وحسن به ان يثني على الله دون ما لا يليق بصفاته مما كان الملوك يحيون به وقيل الطيبات ذكر الله وقيل الاقوال الصالحة وقيل الاعمال الصالحة وانما عدل عن الوصف بالرسالة في السلام الى الوصف بالنبوة ليجمع له بين الوصفين لكون وصفه بالرسالة في آخر التشهد واستدل بقوله السلام علينا على استحباب البداءة بنفسه في الدعاء وقد اخرج الترمذي مصححا من حديث ابي بن كعب ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم كان اذا ذكر احدا فدعا له بدأ بنفسه والمراد بالصالح على ما هو الاشهر القائم بما يجب عليه من حقوق الله وعباده وقال الفاكهاني ينبغي للمصلي ان ينوي في هذا المحل جميع الانبياء والملائكة والمؤمنين ليتوافق لفظه مع قصده كذا في فتح الباري وفي بهجة النفوس بقي ههنا بحث وهو ان يقال لم نهاهم صلى الله عليه وعلى آله وسلم عن ان يقولوا السلام على الله من عباده ثم امرهم ان يقولوا التحيات

ولا یزید علیہ فی القعدۃ الاولی

للہ والتحیۃ ھو السلام والانفصال عنہ ان السلام ھو الامان ولیس علی اللہ خوف من احد فنہاھم عن ذلک لانہ تعالی یطلب منہ الامان وھو الذی یؤمن **الفائدۃ الثامنۃ** کان الصحابۃ یسلمون فی القعود علی اللہ وعلی الملائکۃ فنہاھم صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم من التسلیم علی اللہ واما السلام علی الملائکۃ فلم ینکر علیہم بل رشدھم الی ما یعم المذکورین وغیرھم بقولہ وعلی عباد اللہ الصالحین وقال اذا قلتموھا اصابت کل عبد صالح فی السماء والارض وھذا من جوامع الکلم التی اوتیہا صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم کذا فی التوشیح **الفائدۃ التاسعۃ** قال ابن ابی جمرۃ فی بہجۃ النفوس فیہ دلیل علی ان الملائکۃ والصالحین من المؤمنین لا یفضل احدھما علی الآخر فان العلماء اختلفوا فی من افضل ھل الملائکۃ او الصالحون من المؤمنین والنص منہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم ھٰھنا یعطی ان لا تفضیل بینہما لان الصحابۃ کانوا یسلمون علی اللہ قبل عبادہ ثم علی جبریل ومیکائیل ثم علی فلان وفلان فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم بعد ما علمہم کیفیۃ التشہد اذا قال السلام علینا وعلی عباد اللہ الصالحین اصاب کل صالح فجمع فیہ بین الملائکۃ وھم سکان السماء وبین بنی آدم الصالحین بلا تقدیم ولا تفضیل انتہی **قال** ولا یزید اٰہ ای لا یزید المصلی علی ما ذکر من تشہد ابن مسعود فی القعدۃ الاولی فلا یصلی علی النبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم ولا یدعو لنفسہ بل یقوم الی الرکعۃ الثالثۃ علی الفور وبہ قال احمد واسحٰق والشعبی والنخعی والثوری خلافا للشافعی فی القول الجدید کذا فی البنایۃ وذلک لما روی احمد فی مسندہ من حدیث ابن مسعود علمنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم التشہد فی اول الصلوٰۃ وآخرھا فاذا کان وسط الصلوٰۃ نہض اذا فرغ من التشہد واذا کان فی آخر الصلوٰۃ دعا لنفسہ ما شاء وروی الترمذی وقال حسن صحیح وابو داود والنسائی عنہ قال کان النبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم فی الرکعتین الاولیین کانہ علی الرضف حتی یقوم وقد اورد النسائی ھذا الحدیث فی باب تخفیف التشہد الاول وکذا اوردہ صاحب المشکوٰۃ فی باب التشہد فاشار الی حملہ علی التشہد الاول وفی حواشی الطیبی الرضف الحجارۃ المحماۃ علی النار واحدھا رضفۃ وفی روایۃ بسکون الضاد اراد بہ تخفیف التشہد الاول وسرعۃ القیام الی الثلاثیۃ وقیل اراد بالاولیین الاولی والثالثۃ من الرباعیۃ ای لم یکن یثبت اذا رفع راسہ من السجود منہما حتی ینہض قائما وقیل ھذا التاویل ضعیف وھو لا یوافق ایراد الحدیث فی باب التشہد انتہی ملخصا ومال علی القاری فی المرقاۃ الی تقویۃ التاویل الذی ضعفہ الطیبی وایا ما کان فہو حجۃ لاصحابنا اما علی الاول ففی ھذہ المسألۃ التی نحن فیہا واما علی الثانی ففی مسألۃ عدم جلسۃ الاستراحۃ علی ما مر منا تحقیقہ **فروع** ذکر فی جمع التفاریق انہ اذا کرر التشہد فی القعدۃ الاولی یجب علیہ سجود السہو لوجود تاخیر الرکن وھو القیام وبعد التشہد فی القعدۃ الاولی فان کان عمدا کان مکروھا وان کان سہوا یجب علیہ سجود السہو لتاخیرہ عن الرکن وھو القیام الی الثالثۃ وھو جواب مشائخنا منہم القاضی ابو منصور الماتریدی والسید ابو شجاع الا ان السید قال فی اللہم صل علی محمد یجب وقال القاضی لا یجب ما لم یقل وعلی آل محمد وفی امالی الحسن عن ابی حنیفۃ فی صلوٰۃ الوتر ان عندہ یجب سجود السہو بالزیادۃ علی قدر التشہد وذکر الناطفی فی الواقعات اذا زاد علی التشہد الاول حرفا قال ابو حنیفۃ یجب سجود السہو وفی غریب الروایۃ ذکر الشعبی ان من زاد فی الرکعتین علی التشہد فعلیہ السہو وقال ابن مقاتل ذکرت ذلک لابن زیاد فقال ھذا قول ابی حنیفۃ وقال الفقیہ ابو جعفر بلغنی عن ابی القاسم الصفار انہ لا سہو علیہ وکان الشیخ ظہیر الدین المرغینانی یقول لا یجب سجود السہو بقولہ اللہم صل علی محمد والمعتبر مقدار ما یؤدی رکنا کذا فی الذخیرۃ وفی التاتارخانیۃ فی فتاوی الحجۃ اذا زاد قدر ما یمکنہ ان یؤدی فیہ رکنا یجب سجود السہو وفی الحاوی انہ علی قولہما ما لم یبلغ الی قولہ انک حمید مجید لا یجب سجود السہو انتہی

الفائدۃ الثامنۃ
الفائدۃ التاسعۃ

ویقرأ فی ما بعد الاولیین الفاتحۃ فقط

وفی البحران زاد فیہما فان کان عامدا کان مکروھا ولا یخفی وجوب الاعادۃ وان کان ساھیا فقد اختلفت الروایۃ عن المشائخ و المختار کما صرح بہ فی الخلاصۃ انہ یجب سجود السھو اذا قال اللّٰھم صل علی محمد لا لخصوص الصلوٰۃ بل لتاخیر القیام المفروض واختارہ قاضیخان وبھذا ظھر ضعف ما فی منیۃ المصلی من انہ اذا زاد حرفا وجب علیہ سجود السھو علی قول اکثر المشائخ لان الحرف والکلمۃ الیسیر یتعسر التحرز عنہ وما ذکر القاضی ابو منصور من ان السجود لا یجب حتی یقول وعلی اٰل محمد لان التاخیر حاصل بما ذکرناہ وما فی الذخیرۃ من انہ لا یجب حتی یؤخر مقدار ما یؤدی رکنا فیہ لانہ لا دلیل علیہ انتھی وفی القنیۃ ش ای شمس الائمۃ الاوزجندی المقتدی نسی التشھد فی القعدۃ الاولی فتذکر بعد ما قام فعلیہ ان یعود ویتشھد بخلاف الامام والمنفرد یؤیدہ جواب ظ ای ظھیر الدین المرغینانی فی من ادرک الامام فی القعدۃ الاولی فقام الامام قبل شروع المسبوق فی التشھد فانہ یتشھد تبعا لتشھد الامامۃ کذا ھذا وفیہا فی باب السنن ظم لا یصلی فی القعدۃ الاولی فی سنۃ الظھر ولو صلی ناسیا فعلیہ السھو بتا ای یوسف الترجمانی الصغیر لا یلزمہ السھو ولا یصلی فی الاربع قبل الجمعۃ وبعدھا وفیہا فی باب النوافل تشو ای شرف الائمۃ المکی یصلی علی النبی صلی اللّٰہ علیہ وعلٰی اٰلہ وسلم فی ذوات الاربع من النوافل دون السنن قع ای القاضی عبد الجبار الاصح ان لا یاتی بہما لانہا صلوٰۃ واحدۃ فک ای فتاوی ابی الفضل الکرمانی مثلہ **قلت** ظھر من ھذا ان فی الزیادۃ علی التشھد الاول فی ما عدا الفرائض اقوال **احدھا** انہا کالفرائض وھو ظاھر اطلاق عبارات اکثر اصحابنا **وثانیہا** انہ لا باس بالزیادۃ فیہا بناء علی ان مبناھا علی التوسع **وثالثہا** ان یزید فی النوافل دون السنن **ورابعھا** ان یزید فی ما سوی سنۃ الظھر والجمعۃ وھو اضعف الاقوال وان اختارہ صاحب الدرۃ المنیفۃ وقولھم ان کل شفع من النوافل صلوٰۃ علی حدۃ وتجویزھم الاستفتاح والتعوذ وغیرھما فی الرکعۃ الثالثۃ منہا کما ھو مصرح فی مختارات النوازل وغیرہ یؤید الثانی فافھم **قال** ویقرأ ای لما فرغ عن کیفیۃ الاولیین شرع فی ما بعدھما وقد احسن فی قولہ فی ما بعد الاولیین فاختارہ علی قول البعض فی الاخریین لعدم شمولہ الا الرباعیۃ ونبہ بقولہ فقط علی انہ لا یقرأ فیہ السورۃ لما روی الستۃ الا الترمذی عن ابی قتادۃ قال کان النبی صلی اللّٰہ علیہ وعلٰی اٰلہ وسلم یقرأ فی الاولیین من الظھر والعصر بفاتحۃ الکتاب وسورتین وفی الاخریین بفاتحۃ الکتاب الحدیث وروی اسحٰق بن راھویہ فی مسندہ اخبرنا یحیی بن اٰدم ثنا مندل محمد بن اسحٰق عن علی بن خلاد عن عمہ رفاعۃ بن رافع الانصاری قال کان رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وعلٰی اٰلہ وسلم یقرأ فی الرکعتین الاولیین بفاتحۃ الکتاب وسورۃ وفی الاخریین بفاتحۃ الکتاب وروی الطبرانی نحوہ فی معجمہ الاوسط من حدیث عائشۃ وروی الطبرانی فی معجمہ حدثنا النعمان بن احمد الواسطی حدثنا عبد اللّٰہ بن احمد حدثنا عبید اللّٰہ بن نافع عن عثمان بن الضحاک عن ابیہ عن عبید اللّٰہ بن مقسم عن جابر بن عبد اللّٰہ قال سنۃ القراءۃ فی الصلوٰۃ ان یقرأ فی الاولیین بام القراٰن وسورۃ وفی الاخریین بام القراٰن وذکر فی السراج الوھاج عن الاختیار انہ تکرہ الزیادۃ علی الفاتحۃ فی ما بعد الاولیین لا یقال ظاھر کلام المصنف یفید انہ لا یقرأ فی الاخریین سوی الفاتحۃ شیئ فیلزم ان لا تسن قراءۃ البسملۃ لانا نقول لما کانت البسملۃ من لواحق الفاتحۃ لم یحتج الی ذکرھا فکانہ قال ویقرأ فی ما بعد الاولیین الفاتحۃ وتوابعہا کالبسملۃ واٰمین فقط **فروع** اذا فرغ من التشھد الاول واراد القیام الی الثالثۃ فلا باس ان یعتمد بیدیہ علی الارض کذا فی الظھیریۃ والخلاصۃ والتاتارخانیۃ وظاھرہ انہ مکروہ تنزیھا فانہ الذی تستعمل فیہ کلمۃ لا باس غالبا وفی الغنیۃ یکبر عند النھوض ذکرہ فی شرح المختار وفی الصحیحین من حدیث ابی ھریرۃ ان رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وعلٰی اٰلہ وسلم کان اذا قام الی الصلوٰۃ یکبر الی ان قال ویکبر حین یقوم من الثنتین بعد الجلوس انتھی

وفی المنیۃ ان ضم السورۃ الی الفاتحۃ ساھیا یجب علیہ سجدتا السہو فی قول ابی یوسف وفی ظاھر الروایات لایجب علیہ انتھی وعللہ الحلبی بان القراءۃ فیھما مشروعۃ من غیر تقدیر والتقیید بالفاتحۃ مسنون لان الاقتصار علیھا واجب لکن ینبغی انہ لو اطال الزائد علی ما فی احدی الاولیین سھوا ان یجب سجود السہو لمخالفتہ ما واظب علیہ النبی صلی اللہ علیہ وعلی الہ وسلم من غیر ترک فی وقت ما وانعقد علیہ الاجماع وما کذلک فھو واجب انتھی وفی الغنیۃ ایضا الاصح انہ لایصلی فی التشھد الاول ولایستفتح فی سنۃ الظھر والجمعۃ علی ان صاحب الھدایۃ قال ولھذا قالوا یستفتح فی الثالثۃ وھذا اللفظ منہ علی ما ھو عادتہ یشیر الی انہ غیر مرضی عندہ لان کون کل شفع من النفل صلوۃ علی حدۃ لیس مطردا فی جمیع الاحکام فانہ لم یطرد فی لزوم القعدۃ الاولی عند ابی حنیفۃ وابی یوسف حتی لو ترکھا لاتفسد عندھما ولم یطرد فی سجود السہو عند الکل حتی اجمعوا انہ لو سجد السہو علی راس شفع لایبنی علیہ شفعا اخر لان السجود یبطل لوقوعہ فی وسط الصلوۃ فقد صرحوا بصیرورۃ الکل صلوۃ واحدۃ واذا کان کذلک امکن ان یقال لایصلی فی القعدۃ الاولی لکونھا قعدۃ فی وسط الصلوۃ ولایستفتح ولایتعوذ فی القیام الی الثالثۃ لکونھا قیاما فی وسط الصلوۃ والحاصل ان کل رکعتین من النفل صلوۃ علی حدۃ من وجہ دون وجہ فاعتبر کونہ صلوۃ علی حدۃ فی حق القراءۃ للاحتیاط اذ بالنظر الیہ یجب فی کل شفع وبالنظر الی ان الکل صلوۃ علی حدۃ لایجب فالاحتیاط فی الوجوب کما فی الوتر وکذا فی عدم لزوم الشفع الثانی قبل القیام الیہ لانہ اذا تردد بین اللزوم وعدمہ لایلزم بالشک وعلی عدم اللزوم ینبنی انہ اذا اقیمت الصلوۃ او خرج الخطیب وھو فی النفل انہ یقطع علی راس الشفع وکذا فی بطلان الشفعۃ وخیار المخیرۃ فی الشفع الثانی لان کلا من الشفعۃ والخیار متردد بین الثبوت وعدمہ وکذا فی عدم سریان الفساد من شفع الی شفع اذ لایحکم بالفساد مع الشک واما فی غیر ھذہ الاحکام فالاولی ان یعتبر کون الکل صلوۃ واحدۃ لکونہ الاصل للاتصال واتحاد التحریمۃ ولذا لایقال انہ صلی صلاتین بل صلوۃ واحدۃ ومسألۃ الاستفتاح ونحوہ لیست مرویۃ عن الائمۃ المتقدمین وانما ھی من اختیار بعض المتاخرین انتھی ملخصا وفی التاتارخانیۃ نقلا عن الجامع الصغیر محمد عن یعقوب عن ابی حنیفۃ فی رجل قرأ فی الاولیین من العشاء سورۃ ولم یقرأ بفاتحۃ الکتاب لم یقض بفاتحۃ الکتاب فی الاخریین فان قرأ فی الاولیین بفاتحۃ الکتاب ولم یقرأ السورۃ قرأ فی الاخریین بفاتحۃ الکتاب والسورۃ وفی الجامع الصغیر العتابی وجھر بھما ھو الصحیح وقیل یجھر بالسورۃ وحدھا وفی الخلاصۃ وعن ابی حنیفۃ انہ یجھر بالسورۃ دون الفاتحۃ وعن محمد انہ لایجھر بھما وفی العتابیۃ السر ھاتبعا للفاتحۃ ھو المختار ۔ وعن ابی یوسف انہ لایقضی السورۃ وفی الکافی وقال الحسن بن زیاد یقضیھا وقیل یقضی الفاتحۃ دون السورۃ ۔ فان اراد ان یقرأ السورۃ وحدھا فی الاخریین لہ ذلک ومنھم من قال لایقرأ بدون الفاتحۃ لتقع السورۃ بعد الفاتحۃ کما ھو سنۃ الصلوۃ ثم قول محمد فی الجامع الصغیر ان قرأ فی الاولیین بالفاتحۃ ولم یقرأ السورۃ قرأ فی الاخریین بفاتحۃ الکتاب والسورۃ یقتضی وجوب قضاء السورۃ وذکر ھذہ المسألۃ فی الاصل وقال لو ترک السورۃ فی الاولیین فاحب الی ان یقضیھا فی الاخریین نص علی الاستحباب فصار فی المسألۃ روایتان وقول محمد فی الجامع قرأ فی الاخریین بفاتحۃ الکتاب وجھر یحتمل انہ اراد الجھر بالسورۃ والفاتحۃ جمیعا وھو روایۃ عن ابی یوسف عن ابی حنیفۃ وفی الکافی ھو الاصح ویحتمل انہ اراد بہ الجھر بالسورۃ دون الفاتحۃ والیہ ذھب بعض المشائخ وھو روایۃ عنہ واختارہ فخر الاسلام ومنھم من قال یخافت بھما وھو روایۃ عنہ ایضا ولو لم یقرأ الفاتحۃ والسورۃ جمیعا فی الاولیین قضاھما فی الاخریین انتھی ملخصا وفی البحر صحح فی المجتبی انہ ینوی بقراءۃ الفاتحۃ فی ما بعد الاولیین الذکر والثناء موافقا لما فی المحیط واستدل بہ فی المبسوط والبدائع ان رجلا سأل عائشۃ عن الفاتحۃ فی الاخریین فقالت لکن علی وجہ الثناء وقد قدمنا ان القران یخرج عن القرانیۃ بالقصد وان بعضھم لایری بہ فی

وهی افضل وان سبح او سکت جاز ویقعد کالاولی **ش** خلافا للشافعی فان السنة عنده فی التشهد الثانی التورك

الفاتحة فینبغی کذلك ههنا ومن الغریب ما فی المجتبی عن غریب الروایة انه لو قرأ الفاتحة فی الاخریین بنیة القرآن یضم الیها
سورة ثم الظاهر ان الزیادة علی الفاتحة فی الاخریین مباحة لما ثبت فی صحیح مسلم من حدیث ابی سعید الخدری انه صلی الله
علیه وعلی اٰله وسلم کان یقرأ فی صلوة الظهر فی الاولیین قدر ثلثین اٰیة وفی الاخریین قدر خمسة عشر اٰیة ولهذا قال فخر الاسلام
السورة مشروعة فی الاخریین نفلا فیحمل ما فی السراج الوهاج من الکراهة علی کراهة التنزیه انتهی **قال** وهی افضل ای القراءة
فی ما بعد الاولیین لیست علی سبیل الحتم بل علی سبیل الفضل هو الصحیح لان القراءة فرض فی الرکعتین کما فی الهدایة **قال** وان
سبح ای قال سبحان الله وقیده صاحب التحفة بالثلث **قال** او سکت ای بقدر تسبیحة کما فی النهایة او ثلث تسبیحات کما فی
القنیة **قال** جاز ذکر فی المحیط انه لو ترك القراءة والتسبیح فی الاخریین لم یکن علیه حرج ولم یجب علیه سجود السهو ولکن القراءة
افضل هو الصحیح من الروایات کما ذکره القدوری فی شرحه وروی الحسن عن ابی حنیفة انه لو سبح ثلث تسبیحات اجزاه وان
لم یقرأ ولم یسبح کان مسیئا ان کان متعمدا وان کان ساهیا وجب علیه سجود السهو لان القیام فی الاخریین ایضا مقصود فیکره
اخلاؤه عن الذکر وعن ابی یوسف انه یسبح ولا یسکت الا انه اذا اراد القراءة قرأ الفاتحة علی جهة القراءة وبه اخذ بعض
المتاخرین کذا فی النهایة وصحح فی الذخیرة التخییر وفی فتاوی قاضیخان علیه الاعتماد وفی المحیط ظاهر الروایة ان القراءة سنة
فی الاخریین وفی البدائع التخییر مروی عن علی وابن مسعود وهو مما لا یدرکه الرأی فهو کالمرفوع وهو الصارف للمواظبة عن
الوجوب المستفاد من حدیث ابی قتادة وهذا الاثر یقتضی ان لا یکون مسیئا بالسکوت وهو ظاهر الروایة وهو ظاهر ما فی
البدائع والذخیرة والخانیة وان کان صاحب المحیط مشی علی خلافه کذا فی البحر الرائق **فرع** قال فی النهر لم ار ما لو قرأ فی الاخریین
سورة غیر الفاتحة وینبغی علی ما فی الدرایات المقر وان کان ذکرا وتنزیها لا یکون مسیئا والا کان کان قرأ سورة ابی لهب انتهی
قلت هذا عجیب جدا فهل یقول عاقل بالاساءة بقراءة سورة من سور القرآن واطلاق کلامهم قاطبة نص علی ان القراءة
مطلقا افضل فافهم **قال** ویقعد کالاولی ای بعد اتمام ما بعد الاولیین یقعد علی رجله الیسری مع نصب الیمنی کالقعدة
الاولی لما مر من حدیث ابن عمر وعائشة وغیرهما وقدمر ان الافتراش هو المسنون عندنا فی جمیع الجلسات واختار مالك التورك
فی جمیعها کما فی رسالة ابن ابی زید وغیرها لما رواه فی الموطا عن یحیی بن سعید ان القاسم بن محمد اراهم الجلوس فی التشهد
فنصب رجله الیمنی وثنی رجله الیسری وجلس علی ورکه الایسر ولم یجلس علی قدمه ثم قال ارانی هذا عبد الله بن عبد الله بن
عمر وحدثنی ان اباه کان یفعل ذلك وروی عن ابن عمر انه قال انما سنة الصلوة ان تنصب رجلك الیمنی وتثنی رجلك الیسری **قوله** فان
السنة عنده قال القسطلانی فی المواهب الجلسات عند الشافعی اربع بین السجدتین وجلسة الاستراحة فی کل رکعة یعقبها قیام
والجلسة للتشهد الاول والجلسة للتشهد الاخیر والجمیع یسن مفترشا الا الاخیرة ولو کان علی المصلی سجود سهو فالاصح ان یجلس
مفترشا فی تشهده فاذا سجد سجدتی السهو تورك ثم سلم هذا تفصیل مذهبنا انتهی ومثله فی الاقناع وغیره **قوله** فی التشهد الثانی
قلت الاولی ان یقول فی التشهد الاخیر لیشمل الثنائیة ایضا **قوله** التورك الورك بفتح الواو وکسر الراء ما فوق الفخذ وهی مؤنثة
وقد یخفف مثل فخذ ومنه تورك فی الصلوة ای وضع الورك علی الرجل الیمنی وما روی عن ابراهیم انه کره التورك فی الصلوة فالمراد به
وضع الالیتین او احدهما علی الارض کذا فی الصحاح واستدل الشافعی ومن تبعه بما رواه الجماعة الا مسلما فی حدیث ابی حمید الساعدی
فاذا جلس جلس علی رجله الیسری ونصب الیمنی واذا جلس فی الرکعة الاخیرة اخر رجله الیسری وقعد علی شقه متورکا ثم سلم وبانه اقرب

الی عدم اشتباہ عدد الرکعات وبان القعود الاول تعقبہ الحرکۃ فناسبہ الافتراش بخلاف الاخیرۃ وحملوا حدیث عائشۃ وابن عمر
وغیرہما علی الجلوس فی غیر التشہد الاخیر لیحصل الجمع بین الاحادیث واجاب اصحابنا عن حدیث ابی حمید بوجوہ **احدہا**
ما فی الہدایۃ انہ محمول علی حالۃ الکبر والضعف **قلت** لا یخفی ان ہذا الحمل محتاج الی دلیل صحیح ومستند صریح واذ لیس فلیس
وثانیہا ما ذکرہ العلامۃ ابن قطلوبغا فی الاسوس من ان حدیث ابی حمید کما روی علی ما ذکر کذلک روی علی ما ذکرنا ایضا رواہ
ابوداود وفیہ حتی فرغ ثم جلس وافترش رجلہ الیسری واقبل بالیمنی الی قبلتہ واخرجہ بہذا اللفظ البیہقی وغیرہ وہذہ الروایۃ
اولی لان الراوی ہو الذی حضر القصۃ والراوی للاولی لم یحضرہا انتہی **قلت** ہذہ الروایۃ مرویۃ فی سنن ابی داود عن احمد بن
حنبل عن عبد الملک بن عمرو اخبرنی فلیح حدثنی عباس بن سہل قال اجتمع ابو حمید وابو اسید وسہل بن سعد ومحمد بن مسلمۃ
فذکر الحدیث ولم یذکر فیہ الرفع اذا قام من الثنتین ولا التورک وقال فیہ حتی فرغ ثم جلس وافترش رجلہ الیسری واقبل بصدر
الیمنی علی قبلتہ ولیس فیہا ما یدل علی حضور الراوی القصۃ وروی ابوداود عن احمد بن حنبل عن ابی عاصم الضحاک بن مخلد
وعن مسدد عن یحیی قالا اخبرنا عبد الحمید بن جعفر اخبرنی محمد بن عمرو بن عطاء قال سمعت ابا حمید الساعدی فی عشرۃ
من اصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی الہ وسلم منہم ابو قتادۃ قال ابو حمید انا اعلمکم بصلوۃ رسول اللہ صلی اللہ علیہ
وعلی الہ وسلم قالوا فلم فواللہ ما کنت باکثرنا لہ تبعۃ ولا اقدمنا لہ صحبۃ قال بلی قالوا فاعرض قال کان اذا قام الی الصلوۃ یرفع
یدیہ الحدیث وفیہ حتی اذا کانت السجدۃ التی فیہا التسلیم اخر رجلہ الیسری وقعد متورکا علی شقہ الایسر قالوا صدقت ہکذا
کان یصلی وہذہ الروایۃ صریحۃ فی حضور الراوی القصۃ فانعکس الدلیل وانقلب التعلیل **وثالثہا** انہ حدیث ضعیف
ضعفہ الطحاوی فی شرح معانی الاثار حیث قال فی باب الجلوس للتشہد کیف ہو بعد ما ذکر حدیث ابن عمر الدال علی التورک
وغیرہ وقد خالف فی ذلک اخرون فقالوا القعود فی الصلوۃ سواء واحتجوا فی ذلک بما حدثنا بہ صالح بن عبد الرحمن
قال ثنا یوسف بن عدی ثنا ابو الاحوص عن عاصم بن کلیب عن ابیہ عن وائل بن حجر قال صلیت خلف رسول اللہ صلی اللہ
علیہ وعلی الہ وسلم فقلت لاحفظن صلاتہ قال فلما قعد للتشہد فرش رجلہ الیسری ثم قعد علیہا ووضع کفہ الیسری علی فخذہ
الیسری ووضع مرفقہ الایمن علی فخذہ الیمنی ثم عقد اصابعہ وجعل حلقۃ الابہام والوسطی ثم جعل یدعو بالاخری فہذا یوافق ما
ذہبوا الیہ من ذلک وفی قول وائل ثم عقد اصابعہ یدعو دلیل علی انہ کان فی اخر الصلوۃ فقد تضاد ہذا الحدیث وحدیث
ابی حمید فنظرنا فی استقامۃ اسانیدہا واذا فہد ویحیی بن عثمان قد حدثانا عن عبد اللہ بن صالح ثنی یحیی بن سعید بن ابی مریم
ثنا عطاف ثنی محمد بن عمرو بن عطاء ثنی رجل انہ وجد عشرۃ من اصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی الہ وسلم جلوسا فذکر
نحو حدیث ابی عاصم الضحاک فقد فسد بما ذکرنا حدیث حمید لانہ صار عن محمد بن عمرو عن رجل واہل الاسناد لا یحتجون
بمثل ہذا فان ذکروا فی ذلک ضعف العطاف بن خالد قیل لہم وانتم تضعفون عبد الحمید الذی روی حدیث ابی حمید عن
محمد بن عمرو بن عطاء اکثر من تضعیفکم العطاف مع انکم لا تطرحون حدیث العطاف کلہ انما تزعمون ان حدیثہ فی القدیم صحیح
کلہ وان حدیثہ باخرۃ قد دخلہ شیء ہکذا قال ابن معین فی کتابہ فابو صالح یحیی سماعہ عن عطاف قدیم ثم ان سن محمد بن
عمرو لا یحتمل مثل ہذا ولیس ان یجعل ہذا الحدیث سماعا لہ من ابی حمید الا عبد الحمید وہو عندکم ضعیف ولکن الذی
روی حدیث ابی حمید ووصلہ لم یفصل حکمہ بین الجلوسین کما فصلہ عبد الحمید حدثنا نصر بن عمار البغدادی ثنا
علی ثنا شجاع بن الولید ثنا ابو خیثمۃ ثنا الحسن ثنی عیسی بن عبد الرحمن عن محمد بن عمرو بن عطاء عن مالک عن عیاش او

وهي هيأة جلوس المرأة في الصلوة وهي هذه م والمرأة تجلس على اليتها اليسرى

عباس بن سهل الساعدي وكان في مجلس فيه ابوه وفي المجلس ابو هريرة وابو اسيد وابو حميد الساعدي انهم تذاكروا صلوة رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فقال ابو حميد انا اعلمكم بها قالوا وكيف قال حفظت ذلك قال فقام يصلي وهم ينظرون فيه فكبر ورفع يديه ثم كبر للركوع ورفع يديه ثم امكن يديه من ركبتيه غير مقنع راسه ولا مصوب ثم رفع راسه وقال سمع الله لمن حمده ربنا لك الحمد ثم رفع يديه ثم قال الله اكبر فسجد فانتصب على كفيه وركبتيه وصدور قدميه ثم كبر فجلس فتورك احدى رجليه ونصب قدمه الاخرى ثم كبر فسجد ثم كبر فقام فلم يتورك ثم عاد الى الاخرى وكبر ثم جلس بعد الركعتين حتى اذا هو اراد ان ينهض للقيام قام بتكبيرة ثم ركع للركعتين ثم سلم عن يمينه وشماله حدثنا ابراهيم بن مرزوق ثنا ابو عامر العقدي ثنا فليح بن سليمان عن عباس ابن سهل قال اجتمع ابو حميد وابو اسيد وسهل بن سعد الحديث وفيه واذا قعد للتشهد اضجع رجله اليسرى ونصب اليمنى على صدرها وتشهد فهذا اصل حديث ابي حميد وليس فيه ذكر القعود الا على مثل حديث وائل والذي رواه محمد بن عمرو فغير معروف ولا متصل عندنا عن ابي حميد لان في حديثه انه حضر ابا حميد وابا قتادة ووفاة ابي قتادة قبل ذلك بدهر طويل لانه قتل مع علي رض وصلى عليه علي رض انتهى كلامه ملخصا **قلت** ما ذكره من ان في قول وائل ثم عقد اصابعه يدعو دليلا على انه كان في آخر الصلوة ليس بلازم فانه ليس فيه شيء يدل عليه فان عقد الاصابع والاشارة بالسبابة لا يختص بالاخيرة فانها روعيت في كلتا القعدتين ثم ما ذكره في تضعيف حديث ابي حميد ليس كما ينبغي فان اصحابنا قد احتجوا في كثير من افعال الصلوة به فتضعيفه لا يكون الا كبناء بيت وهدم قصر والظاهر ان الذي لم يذكر الجلوس على التفصيل اختصر الرواية كما هو معلوم من عادات الرواة فلا دليل على ان المختصر هو اصل حديثه وقد اجاب البيهقي في كتاب المعرفة عن وجوه التضعيف المذكورة بقوله اما تضعيفه لعبد الحميد بن جعفر فمردود بان يحيى بن معين وثقه في جميع الروايات عنه وكذلك احمد بن حنبل واحتج به مسلم في صحيحه واما ما ذكر من انقطاعه فليس كذلك فقد حكم البخاري في تاريخه انه سمع ابا حميد وابا قتادة وابن عباس وقوله ان ابا قتادة قتل مع علي رض مبني على رواية شاذة رواها الشعبي والصحيح الذي اجمع عليه اهل التاريخ انه بقي الى سنة اربع وخمسين ونقله ابن منده في الصحابة واطال فيه انتهى كلامه والتحقيق الذي يشهد به الوجدان السليم ويخطر بالبال القويم هو ثبوت التورك في القعدة الاخيرة بالروايات الصريحة والاسانيد الصحيحة واما احاديث الافتراش فليس في اكثرها ما يدل على انه كان في آخر الصلوة فليجمع بحملها على القعدة الاولى كما لا يخفى على من تامل حق التامل **فائدة** قال في البحر في خزانة الفقه لابي الليث اكثر ما يمكن من التشهد في الصلوة الواحدة عشر مرات وهو ان يدرك الامام في التشهد الاول من صلوة المغرب ثم يتشهد معه الثانية وعلى الامام سهو فيسجد معه ويتشهد الثالثة ثم يتذكر الامام ان عليه سجدة تلاوة فيسجد ويتشهد معه الرابعة ثم يسجد الامام لهذا السهو ويتشهد الخامسة ثم اذا سلم الامام قام المأموم وصلى ركعة وتشهد السادسة ثم صلى ركعة اخرى وتشهد السابعة وقد كان سها في ما يقضي فسجد للسهو وتشهد الثامنة ثم تذكر انه قرأ آية السجدة فسجد وتشهد التاسعة ثم سجد لهذا السهو فتشهد العاشرة ومراده من التشهد بعد سجود التلاوة تشهد الصلوة في القعدة الاخيرة **قوله** وهي اي التورك والتأنيث باعتبار الخبر **قلت** فيه مسامحة واضحة فانه يقتضي ان التورك المسنون عند الشافعية هو المسنون عندنا للمرأة وليس كذلك فان التورك المسنون عندهم هو ان ينصب اليمنى ويخرجها اليسرى ويجلس على وركه اليسرى كما مر وتورك المرأة عندنا ان تجلس على اليتها اليسرى وتخرج رجليها اليمنى واليسرى كلتيهما من جانب الايمن **قوله** وهي هذه اي هيأة جلوس المرأة ما ذكره المصنف بقوله والمرأة تجلس اه

مخرجة رجليها من جانب الايمن فيهما شاي في التشهد ثم يتشهد ويصلي على النبي عليه الصلوة والسلام

قال مخرجة من جانب الايمن فيهما هذه الهيأة وقد اجمعت كلمات اصحابنا على كونها مسنونة للمرأة وعللوا ذلك بكونها استر لها وفي صحيح البخاري كانت ام الدرداء تجلس في صلاتها جلسة الرجل وكانت فقيهة قال القسطلاني في شرحه هذا مما وصله المؤلف في تاريخه الصغير من طريق مكحول وكذا وصله ابن ابي شيبة لكنه لم يقل كانت فقيهة وجزم مغلطائي وابن الملقن بانه من قول البخاري وكانهما لم يقفا على رواية تاريخ المؤلف وجزم ابن حجر بانه من كلام مكحول لرواية التاريخ ومسند الفريابي فانه اخرجه فيتاما وبأن ام الدرداء هذه هي الصغرى هجيمة التابعية لا الكبرى خيرة بنت ابي حدرد الصحابية لان مكحولا لم يدرك الكبرى واما استدلال العيني على انها الكبرى بقوله وكانت فقيهة فليس بشيء كما لا يخفى انتهى وفي شرح العيني دل هذا على ان المستحب للمرأة ان تجلس كما يجلس الرجل وهو ان تنصب اليمنى وتفرش اليسرى وبه قال النخعي وابو حنيفة ومالك انتهى ولا يخفى ان ما نسبه الى ابي حنيفة خلاف ما عليه اصحابنا وفي الهداية فان كانت امرأة جلست على اليتها اليسرى قال العيني في شرحها لان مراعاة الستر اولى من مراعاة سنة القعدة وكانت ام الدرداء تجلس جلسة الرجل وكانت فقيهة ذكره ابن بطال وهو قول النخعي ومالك وانس وكانت صفية ونساء ابن عمر يجلسن متربعات لان ذلك استر والامة كالرجل في رفع اليد وكالحرة في الركوع والسجود والقعود انتهى وفي مسند الامام ابي حنيفة للحصكفي ابو حنيفة عن نافع عن ابن عمر انه سئل كيف كان النساء يصلين على عهد رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم قال كن يتربعن ثم امرن ان يحتفزن قال علي القاري في شرحه هو بالحاء المهملة والفاء والزاي المعجمة اي يضممن من اعضائهن بان يتوركن انتهى **قوله** اي في التشهدين اي في القعودين فهو من قبيل اطلاق اسم المظروف على الظرف **قال** ويتشهد اي يقرأ التشهد وهو الذي ذكر سابقا من حديث ابن مسعود وقد مر بسط رواياته فتذكر **قال** ويصلي اي بعد ما فرغ من التشهد في القعدة الاخيرة يصلي على رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وانما اختار النبي ههنا على الرسول امتثالا لظاهر لفظ القرآن الوارد بلفظ النبي لا يقال كان عليه ان يذكر وعلى آله ايضا كما ذكره صاحب تحفة الملوك فان الاقتصار على ذكر الصلوة على النبي يوهم تخصيصها به بناء على ان السكوت في موضع البيان بيان لانا نقول لما كانت الصلوة على الآل تبعا لم يحتج الى ذكرها ويمكن ان يقال معنى يصلي يقرأ كلمات الصلوة وهو معروفة عندهم مشتملة على الصلوة على الآل ايضا ثم الكلام في هذا المقام من وجوه **الوجه الاول** قد وردت ادلة قاطعة دالة على ان الصلوة على النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم ارفع الاذكار واحسنها واهم الاوراد وافضلها فمنها ما يدل على الترغيب فيها ومنها ما يدل على الترهيب من تركها ومنها ما يدل على افتراضها ومنها ما يدل على ايجابها ومنها ما يدل على ان الصلوة لا تتم بدون الصلوة ومنها ما يدل على ان من تركها لم يكمل الصلوة وقد بسطها ابن حجر الهيتمي في الدر المنضود في الصلوة على صاحب المقام المحمود والسخاوي في القول البديع في الصلوة على الحبيب الشفيع وغيرهما ولنذكر نبذا منها وان كان بسط كلها عسيرا فان ما لا يدرك كله لا يترك كله بل يذكر قدر منه وان كان يسيرا فمن تلك الادلة قوله تعالى ان الله وملائكته يصلون على النبي يا ايها الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا تسليما وقد اجمعوا على ان الامر الوارد فيه للافتراض وان اختلفوا في وقته ومحله كما ستقف عليه ومنها ما روى ابو داود والنسائي والترمذي وابن حبان في صحيحه عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم من صلى علي واحدة صلى الله عليه عشرا وروى النسائي عن انس قال قال النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم من ذكرت عنده فليصل علي ومن صلى علي مرة واحدة صلى الله عليه عشر صلوات وحط عنه عشر خطيئات ورفعه بها عشر درجات وروى ابن حبان

فی صحیحه واحمد والحاکم والطبرانی فی الاوسط والصغیر نحوه وروی النسائی والبزار والطبرانی من حدیث ابی بردة مرفوعا من صلی علی من امتی صلوة مخلصا من قلبه صلی الله علیه بها عشر صلوات ورفعه بها عشر درجات وکتب له بها عشر حسنات ومحی عنه عشر سیئات وروی ابوداود ومسلم والترمذی من حدیث عبدالله بن عمرو بن العاص انه سمع رسول الله صلی الله علیه وعلی اله وسلم یقول اذا سمعتم المؤذن فقولوا مثل ما یقول ثم صلوا علی فانه من صلی علی صلوة صلی الله علیه بها عشرا ثم سلوا الله لی الوسیلة فانها منزلة فی الجنة لا ینبغی الا لعبد من عباد الله وارجوا ان اکون انا هو وروی احمد فی مسنده عنه انه قال من صلی علی النبی صلی الله علیه وعلی اله وسلم واحدة صلی الله علیه وملائکته سبعین صلوة قال الحافظ عبدالعظیم المنذری فی کتاب الترغیب والترهیب اسناده حسن وروی ابن ابی عاصم فی کتاب الصلوة عن ابی ذر قال خرجت ذات یوم فاتیت رسول الله صلی الله علیه وعلی اله وسلم فقال الا اخبرکم بابخل الناس قالوا بلی یا رسول الله قال من ذکرت عنده فلم یصل علی فذلک ابخل الناس وروی النسائی وابن حبان فی صحیحه والحاکم وصححه والترمذی وقال حسن غریب عن حسین بن علی وزاد الترمذی عن علی رضی عن النبی صلی الله علیه وعلی اله وسلم قال البخیل من ذکرت عنده فلم یصل علی وروی ابن ماجة والطبرانی عن عبدالله بن عباس مرفوعا من نسی الصلوة علی خطئ طریق الجنة قال المنذری فی اسناده جبارة بن المغلس مختلف فیه وقد عد هذا الحدیث من مناکیره انتهی وروی الطبرانی عن حسین بن علی مرفوعا من ذکرت عنده فخطئ الصلوة علی خطئ طریق الجنة وروی الترمذی وقال حسن غریب من حدیث ابی هریرة مرفوعا رغم انف رجل ذکرت عنده فلم یصل علی ورغم انف رجل دخل علیه رمضان فانسلخ عنه ولم یغفر له ورغم انف رجل ادرک عنده ابویه الکبر فلم یدخلاه الجنة قال المنذری رغم بکسر الغین المعجمة ای لصق بالرغام وهو التراب ذلا وهوانا وقال ابن الاعرابی هو بفتح الغین انتهی وروی ابن حبان واللفظ له وابن خزیمة عن ابی هریرة ان رسول الله صلی الله علیه وعلی اله وسلم صعد المنبر فقال امین امین امین فقیل یا رسول الله فسئل عن ذلک فقال ان جبریل اتانی فقال من ادرک شهر رمضان فلم یغفر له فدخل النار فابعده الله فقلت امین ومن ادرک ابویه او احدهما فلم یبرهما فمات فدخل النار فابعده الله فقلت امین ومن ذکرت عنده ولم یصل علیک فمات فدخل النار فابعده الله فقلت امین وروی نحوه البزار والطبرانی من حدیث عبید الله بن الحارث والطبرانی من حدیث ابن عباس وابن حبان فی صحیحه من حدیث مالک بن الحسن عن ابیه عن جده والحاکم وصححه من حدیث کعب بن عجرة وروی الطبرانی عن علی موقوفا قال کل دعاء محجوب حتی یصلی علی النبی صلی الله علیه وعلی اله وسلم وروی نحوه الترمذی عن عمر رضی وروی ابو یعلی من حدیث انس مرفوعا ما من عبدین متحابین یستقبل احدهما صاحبه ویصلیان علی النبی صلی الله علیه وعلی اله وسلم الا لم یتفرقا حتی یغفر لهما ذنوبهما ما تقدم منها وما تاخر وروی البزار والطبرانی فی الصغیر والاوسط من حدیث رویفع مرفوعا من قال اللهم صل علی محمد وعلی ال محمد وانزله المقعد المقرب عندک وجبت له شفاعتی وروی ابن ماجة موقوفا باسناد حسن عن ابن مسعود قال اذا صلیتم علی رسول الله صلی الله علیه وعلی اله وسلم فاحسنوا الصلوة علیه فانک لا تدرون لعل ذلک تعرض علیه فقالوا علمنا فقال قولوا اللهم اجعل صلواتک ورحمتک وبرکاتک علی سید المرسلین وامام المتقین وخاتم النبیین محمد عبدک ورسولک امام الخیر وقائد الخیر ورسول الرحمة اللهم ابعثه مقاما محمودا یغبطه به الاولون والاخرون اللهم صل علی محمد وعلی ال محمد کما صلیت علی ابراهیم وعلی ال ابراهیم انک حمید مجید اللهم بارک علی محمد وعلی ال محمد کما بارکت علی ابراهیم وعلی ال ابراهیم انک حمید مجید وروی ابوداود وابن ماجة وابن حبان فی صحیحه والحاکم

وصححه من حديث اوس بن اوس مرفوعا من افضل ايامكم يوم الجمعة فيه خلق آدم وفيه قبض وفيه النفخة وفيه الصعقة فاكثروا علي
من الصلوة فيه فان صلاتكم معروضة علي قالوا يا رسول الله وكيف تعرض صلاتنا عليك وقد ارمت قال ان الله حرم على الارض ان تاكل
اجساد الانبياء قال المنذري ارمت بفتح الهمزة والراء وسكون الميم وروي بضم الهمزة وكسر الراء ومعناه بليت انتهى وروى ابن ماجة باسناد
جيد من حديث ابي الدرداء نحوه وروى البيهقي باسناد حسن من حديث ابي امامة مرفوعا اكثروا من الصلوة علي في كل يوم جمعة فان
صلوة امتي تعرض علي في كل يوم جمعة فمن كان اكثرهم علي صلوة كان اقربهم مني منزلة وروى ابو حفص بن شاهين من حديث انس
مرفوعا من صلى علي في يوم الف مرة لم يمت حتى يرى مقعده من الجنة وروى ابن حبان في صحيحه من حديث ابي سعيد الخدري
مرفوعا ايما رجل مسلم لم يكن عنده صدقة فليقل في دعائه اللهم صل على محمد عبدك ورسولك وصل على المؤمنين والمؤمنات والمسلمين
والمسلمات فانها زكوة وروى الطبراني باسناد حسنه المنذري من حديث محمد بن يحيى بن حبان عن ابيه عن جده ان رجلا قال
يا رسول الله اجعل صلاتي عليك قال نعم ان شئت قال الثلثين قال نعم قال فصلاتي كلها قال اذا يكفيك الله ما اهمك من امر
دنياك وآخرتك وروى ابن ابي عاصم والطبراني من حديث ابي كاهل قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يا ابا كاهل من صلى علي كل
يوم ثلث مرات وكل ليلة ثلث مرات حبا وشوقا الي كان حقا على الله ان يغفر له ذنوبه تلك الليلة وذلك اليوم قال المنذري
ابو كاهل قيل بجلي يقال اسمه عبد الله بن مالك وقيل قيس بن عائذ وقيل غير ذلك وفي رواية الطبراني حقا على الله ان يغفر له كل
مرة ذنوب حول وهو بهذا اللفظ منكر وروى احمد والترمذي وقال حسن صحيح والحاكم وصححه عن ابي بن كعب قال كان رسول الله
صلى الله عليه وعلى آله وسلم اذا ذهب ربع الليل قام فقال يا ايها الناس اذكروا الله اذكروا الله جاءت الراجفة تتبعها الرادفة
وجاء الموت بما فيه جاء الموت بما فيه قال ابي فقلت يا رسول الله اني اكثر الصلوة فكم اجعل لك من صلاتي قال
ما شئت قلت الربع قال ما شئت وان زدت فهو خير لك قلت النصف قال ما شئت وان زدت فهو خير لك قلت اجعل لك صلاتي
كلها قال اذا يكفيك ويغفر لك ذنبك قال المنذري وفي رواية لاحمد عنه قال رجل يا رسول الله أرأيت ان جعلت صلاتي عليك
قال اذا يكفيك الله ما اهمه من امر دنياك وآخرتك واسناد هذه جيد انتهى وروى احمد وابو بكر بن ابي شيبة وابن ماجة
كلهم عن عاصم بن عبيد الله عن عبد الله بن عامر عن ابيه عامر بن ربيعة مرفوعا من صلى علي صلوة لم تزل الملائكة تصلي عليه فليقلل
عبد من ذلك او ليكثر قال المنذري عاصم وان كان واهيا فقد وثقه بعضهم وهذا الحديث حسن في المتابعات انتهى وروى
الترمذي وابن حبان في صحيحه عن ابن مسعود مرفوعا ان اكثر الناس بي يوم القيامة اكثرهم علي صلوة وعن عبد الرحمن بن عوف قال
خرج رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فاتبعته حتى دخل نخلا فسجد فاطال السجود حتى خفت او خشيت ان الله قد
توفاه فجئت انظر فرفع راسه وقال ما لك يا عبد الرحمن قال فذكرت ذلك له فقال ان جبريل قال لي الا ابشرك ان الله يقول من
صلى عليك صليت عليه ومن سلم عليك سلمت عليه فسجدت لله شكرا رواه احمد والحاكم وصححه وروى ابن ابي الدنيا
وابو يعلى نحوه وعن ابي طلحة الانصاري قال اصبح رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يوما طيب النفس يرى في وجهه البشر
قالوا يا رسول الله اصبحت طيب النفس قال اجل اتاني آت من ربي فقال من صلى عليك من امتك صلوة كتب الله له بها
عشر حسنات ومحى عنه عشر سيئات ورفع له عشر درجات رواه احمد والنسائي وروى الطبراني من حديث انس مرفوعا اكثروا الصلوة
علي يوم الجمعة فانه اتاني جبريل آنفا عن ربه تعالى فقال ما على الارض من مسلم يصلي عليك مرة واحدة الا صليت انا وملائكتي
عليه عشرا وروى الطبراني بسند فيه موسى بن عمير القرشي وهو ضعيف جدا من حديث ابي امامة مرفوعا من صلى علي صلى الله

علیہ عشرا وملک موکل بھا حتی تبلغنیہا ۔ وروی النسائی وابن حبان فی صحیحہ عن ابی مسعود مرفوعا ان للہ ملٰئکۃ سیاحین یبلغونی عن امتی السلام وروی الطبرانی فی الکبیر بسند حسن عن الحسن بن علی مرفوعا حیث کنتم فصلوا علی فان صلاتکم تبلغنی وروی الطبرانی فی الاوسط باسناد لاباس بہ کما قال المنذری من حدیث انس مرفوعا من صلی علی بلغتنی صلاتہ وصلیت علیہ وکتب لہ عشر حسنات وروی احمد وابوداود من حدیث ابی ہریرۃ مرفوعا ما من احد یسلم علی الا رد اللہ علی روحی حتی ارد علیہ السلام وروی البزار عن عمار بن یاسر مرفوعا ان اللہ وکل بقبری ملکا اعطاہ اسماع الخلائق فلا یصلی علی احد الی یوم القیٰمۃ الا ابلغنی باسمہ واسم ابیہ ھذا فلان بن فلان یصلی علیک وروی ابوالشیخ بلفظ ان للہ ملکا اعطاہ اسماع الخلائق فھو قائم علی قبری اذا مت فلیس احد یصلی علی صلوٰۃ الا قال یا محمد صلی علیک فلان بن فلان قال المنذری روی الطبرانی فی الکبیر نحوہ ورووہ کلھم عن نعیم بن ضمضم وفیہ خلاف عن عمران بن الحمیری ولا یعرف انتھی وروی الخطیب من حدیث ابی ہریرۃ مرفوعا من صلی علی عند قبری سمعتہ ومن صلی نائیا وکل اللہ بھا ملکا یبلغنی وروی عبدالرزاق فی مصنفہ عن قتادۃ مرفوعا مرسلا من الجفاء ان اذکر عند رجل فلا یصلی علی وروی ابن السنی من حدیث جابر مرفوعا من ذکرت عندہ فلم یصل علی فقد شقی وروی الدیلمی عن انس مرفوعا ان انجاکم یوم القیٰمۃ من اھوالھا ومواطنھا اکثرکم علی صلوٰۃ فی الدنیا وروی البیہقی عن یحیی عن رجل من بنی الحارث عن ابن مسعود مرفوعا اذا تشھد احدکم فی الصلوٰۃ فلیقل اللھم صل علی محمد وعلی اٰل محمد وبارک علی محمد وعلی اٰل محمد وارحم محمدا واٰل محمد کما صلیت وبارکت ورحمت علی ابراھیم وعلی اٰل ابراھیم انک حمید مجید ورواہ الحاکم فی المستدرک باسناد صحیح قال العینی فی البنایۃ ھذا حدیث ضعیف فیہ رجل مجہول انتھی وروی الدارقطنی بسند فیہ جابر الجعفی عن ابی جعفر مرفوعا من صلی صلوٰۃ لم یصل علی فیھا ولا علی اھل بیتی لم تقبل منہ قال العینی فیہ جابر الجعفی وھو ضعیف انتھی وذکر فی التھذیب فی ترجمتہ انہ جابر بن یزید بن الحارث ابو یزید الکوفی قال ابن مھدی عن سفیان مارأیت اورع فی الحدیث منہ وقال یحیی عن شعبۃ کان جابر اذا قال حدثنا وسمعت فھو من اوثق الناس وقال یحیی بن ابی یعلی قیل لزائدۃ ثلثۃ لم لا تروی عنھم ابن ابی لیلی وجابر الجعفی والکلبی فقال اما الجعفی فکان واللہ کذابا یؤمن بالرجعۃ وقال الحمانی عن الامام ابی حنیفۃ مالقیت فی من لقیت اکذب من جابر الجعفی ما اتیتہ بشیئ من رأیی الا جاءنی فیہ باثر وزعم ان عندہ ثلثون الف حدیث لم یظھرھا وقال النسائی ھو متروک الحدیث وقال فی موضع لیس بثقۃ وروی لہ ابوداود فی السھو فی الصلوٰۃ حدیثا واحدا انتھی ملخصا وروی ابن ماجۃ بسند فیہ عبدالمھیمن ابن عباس بن سھل بن سعد الساعدی عن ابیہ عن جدہ مرفوعا لا صلوٰۃ لمن لا وضوء لہ ولا وضوء لمن لم یذکر اسم اللہ علیہ ولا صلوٰۃ لمن لا یصلی علی النبی ولا صلوٰۃ لمن لا یحب الانصار ورواہ الحاکم فی المستدرک ایضا قال العینی فی البنایۃ ھذا حدیث ضعیف وعبدالمھیمن لیس بالقوی وقال ابن حبان لا یحتج بہ ولئن سلمنا صحۃ ھذا الحدیث فھو محمول علی نفی الکمال انتھی

الوجہ الثانی انھم اختلفوا فی حکم الصلوٰۃ علی اقوال عشرۃ کما حکاھا القاضی عیاض فی الشفاء والقسطلانی فی المواھب اللدنیۃ والزرقانی فی شرحہ احدھا انھا تجب فی الجملۃ من غیر حصر فی عدد ولا وقت بشرط القدرۃ علی ذلک واقل ما یحصل بہ الاجزاء مرۃ وثانیھا انھا تجب الاکثار من غیر تقیید بعدد قالہ القاضی ابوبکر محمد بن احمد بن عبداللہ بن بکیر البغدادی من المالکیۃ وثالثھا انھا تجب کلما ذکر اسمہ قالہ الطحاوی وجماعۃ من الحنفیۃ والحلیمی وجماعۃ من الشافعیۃ کابی اسحٰق الاسفرائنی وجماعۃ من المالکیۃ منھم الطرطوشی والفاکھانی وصححہ ابن العربی المالکی احوط وکذا قالہ الزمخشری ورابعھا انھا تجب فی کل مجلس مرۃ ولو تکرر ذکرہ حکاہ الزمخشری وخامسھا انھا تجب فی کل دعاء وسادسھا انھا مندوبۃ مطلقا کما قالا

الوجہ الثانی

ابن جریر الطبری وادعی الاجماع علی ذلک واحتج علی ذلک معمور ورود الامر بالاتفاق من جمیع المتقدمین والمتاخرین من علماء الامۃ علی ان ذلک غیر مستلزم لمفرضیتہا فدل ذلک علی ان الامر فیہ للندب ویحصل الامتثال لمن قالہ ولو خارج الصلوٰۃ وقال فی فتح الباری ما ادعاہ من الاجماع معارض بدعوی غیرہ الاجماع علی مشروعیۃ الصلوٰۃ فی الصلوٰۃ اما بطریق الوجوب او بالندب ولا یعرف عن السلف مخالف لذلک الا ما اخرجہ ابن ابی شیبۃ والطبرانی عن النخعی انہ کان یری ان قول المصلی فی التشہد السلام علیک ایہا النبی ورحمۃ اللہ وبرکاتہ مجزیٔ عن الصلوٰۃ ومع ذلک لم یکن الا ادعی اجزاء السلام عن الصلوٰۃ وذلک لا ینافی مشروعیتہا ندبا او وجوبا **وسابعہا** انہا تجب فی العمر مرۃ فی الصلوٰۃ اوغیرہا قالہ ابوبکر الرازی من الحنفیۃ **وثامنہا** انہا تجب فی الصلوٰۃ من غیر تعیین المحل ونقل ذلک عن ابی جعفر الباقر **وتاسعہا** انہا تجب فی التشہد وہو قول الشعبی واسحق بن راھویہ **وعاشرہا** انہا تجب فی القعود اٰخر الصلوٰۃ بین التشہد وسلام التحلل کما ذہب الیہ الشافعی ومن تبعہ فہذہ اقوال عشرۃ ذہب الی کل منہا طائفۃ مستدلین بما بدا لہم من الاخبار والاٰثار وان تاملت فیما ذکرنا من الاٰیۃ والاحادیث ظہر لک استناد کل منہم وہذا الاختلاف فی صلوٰۃ الامۃ واما صلاتہ علیہ الصلوٰۃ والسلام علی نفسہ فلیست بواجبۃ اتفاقا لعدم دخولہ تحت الامر کما فی المجتبی والنہر الفائق وغیرہما ولنتکلم ہہنا علی ما یتعلق بالصلوٰۃ فی التشہد فنقول اختلفوا فیہ فاختار الشافعی ومن تبعہ کونہا مفروضۃ فی التشہد الاخیر دون الاول علی الاصح قال النووی فی شرح صحیح مسلم ذہب الشافعی الی انہا واجبۃ لو ترکت لم تصح الصلوٰۃ وہو مروی عن عمر وابنہ عبداللہ وہو قول الشعبی والواجب عند اصحابنا اللہم صل علی محمد وما زاد فہو سنۃ ولنا وجہ شاذ وہو انہ یجب الصلوٰۃ علی الاٰل ولیس بشیٔ انتہی ملخصا وذہب ابوحنیفۃ ومالک وجمہور العلماء الی انہا لیست بواجبۃ ولا مفروضۃ بل سنۃ مؤکدۃ مستدلین بحدیث اذا قلت ہذا او قضیت ہذا فقد تمت صلاتک وایضا قد روی حدیث التشہد جمع من الصحابۃ وقد علم النبی صلی اللہ علیہ وعلی اٰلہ وسلم بعض الصحابۃ کابن مسعود وابن عباس وغیرہما بنفسہ کما کان یعلم سورۃ من القراٰن کما مر ولیس فیہ ذکر الصلوٰۃ فلو کانت واجبۃ لکان علیہ بیانہا اذ تاخیر البیان عن وقت الحاجۃ ممنوع وذکر بعضہم للاستدلال حدیث المسیٔ صلاتہ حیث لم تذکر فیہ الصلوٰۃ لکنہ استدلال ضعیف فان حدیثہ لیس بمستوعب لجمیع الفرائض والواجبات کما لا یخفی واستدل القائلون بالافتراض بوجوہ **منہا** ما رواہ البیہقی من حدیث ابن مسعود وقد عرفت ان فی سندہ مجہولا ومثلہ یسقط الاحتجاج **ومنہا** ما رواہ الدارقطنی من حدیث ابی جعفر وقد عرفت ان فیہ الجعفی وہو مختلف فیہ والجمہور علی تضعیفہ **ومنہا** ما رواہ ابن ماجۃ من حدیث سہل بن سعد الساعدی وقد عرفت ان فی سندہ عبدالمہیمن وہو ضعیف مع انہ محمول علی نفی الکمال لا علی نفی الصحۃ علی نحو لا صلوٰۃ لجار المسجد الا فی المسجد **ومنہا** ما روی البخاری ومسلم وابوداود فی حدیث تشہد ابن مسعود مرفوعا ثم لیتخیر بعد من الدعاء وفی روایۃ ثم یتخیر من المسألۃ ما شاء وفی روایۃ ثم لیتخیر احدکم من الدعاء اعجبہ الیہ فیدعو بہ قال الحافظ العراقی فی شرح جامع الترمذی قد ورد ہذا الحدیث فی الصحیح بلفظ ثم لیتخیر وثم للتراخی فدل علی انہ کان ہناک شیٔ بین التشہد والدعاء انتہی والجواب عنہ ان فی ہذا الحدیث دلیل لنا لا لکم فانہ لو کانت الصلوٰۃ مفروضۃ لبینہا کما بین التشہد ولذا قال النووی فی شرح صحیح مسلم استدل بہ جمہور العلماء علی ان الصلوٰۃ فی التشہد الاخیر لیست واجبۃ ومذہب الشافعی واحمد واسحق وبعض اصحاب مالک وجوبہا فی التشہد الاخیر فمن ترکہا بطلت صلاتہ انتہی علی انہ قد روی النسائی بلفظ ولیتخیر والواو لمطلق الجمع فلا یقطع بثبوت التراخی وقال الزرقانی فی شرح المواہب لو دل علیہ لا یدل علی ان ذلک الشیٔ واجب والوجود لا یستلزم الوجوب **ومنہا** ما رواہ ابوداود والنسائی والترمذی وصححہ وابن خزیمۃ وصححہ وابن حبان والحاکم من حدیث فضالۃ بن عبید قال سمع النبی صلی اللہ علیہ وعلی اٰلہ وسلم رجلا یدعو فی

صلاتہ لم یحمد اللہ ولم یصل علی النبی صلی اللہ علیہ وعلی اٰلہ وسلم فقال عجل ھذا ثم دعاہ فقال اذا صلی احدکم فلیبدأ بالحمد للہ والثناء علیہ
ثم لیصل علی النبی صلی اللہ علیہ وعلی اٰلہ وسلم ثم لیدع بما شاء قال القسطلانی فی المواھب مما یعد من کرامات امامنا الشافعی وسرّہ الساری
ان القاضی عیاض ساق ھذا الحدیث بسندہ من طریق الترمذی من غیر ان یطعن فی سندہ بعد قولہ فصل فی المواطن التی تستحب
فیھا الصلوۃ علی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی اٰلہ وسلم ویرغب من ذلک تشھد الصلوۃ وذلک بعد التشھد وقبل الدعاء وھذا الحدیث
کما تری من اعظم الادلۃ لنا فان قال قائل لیس لکم فیہ دلالۃ لہ قال سمع رجلا یدعو فی صلاتہ ولم یقل فی تشھدہ یجاب بانہ یلزم علی
ھذا ان القاضی ساقہ فی غیر محلہ لانہ عقد الفصل کما قدمتہ لبیان مواطن استحباب الصلوۃ ثم قال تلو ذلک ومن ذلک تشھد الصلوۃ
وفی مصابیح البغوی من حدیث فضالۃ ھذا ما یدل علی انہ کان فی التشھد ولفظہ قال دخل رجل فقال اللھم اغفرلی وارحمنی فقال
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی اٰلہ وسلم عجلت ایھا المصلی اذا صلیت فقعدت فاحمد اللہ بما ھو اھلہ وصل علی ثم ادعہ وقولہ
عجلت استلوام فوات الکمال عن الحقیقۃ المجزئۃ اذ لو کانت مجزئۃ لما حسن اللوم والتعلیم بصیغۃ الامر فان قال انہ فی مقام
تعلیم المستحبات اذ لو کان فی الواجبات لامرہ بالاعادۃ کما امر المسیٔ صلاتہ یجاب بان فی قولہ ھذا اغنیۃ عن الامر بالاعادۃ لانہ
حیث علم علم قطعا انہ لم یات بہ اولا فلم یکن اتیا بہ فوجب اعادتہ وھم اھل الفھم والعرفان فان قال قائل ان قولہ فقعدت
یحتمل ان یکون عطفا علی مقدر تقدیرہ اذا صلیت وفرغت فقعدت یجاب بان الاصل عدمہ وانما ھو عطف علی المذکور ای
اذا کنت فی الصلوۃ فقعدت للتشھد فاحمد اللہ ای اثن علیہ بقولک التحیات للہ الخ انتھی کلامہ ولا یخفی علیک ما فیہ علی ما
ذکرہ شارح المواھب اما **اولا** فلان فی سند الحدیث المذکور مقالا کما قالہ ابن عبد البر وان صححہ من تقدم واما **ثانیا**
فلانہ دلیل لنا اذ لو کان واجبا لامرہ بالاعادۃ کما امر المسیٔ صلاتہ واحتمال انہ لعلہ اعادھا او انہ لم یعلم بوجوبھا فلم یامرہ بالاعادۃ
مما لا یسمع فی مقام التعلیم واما **ثالثا** فلان اتیان القاضی ھذا الحدیث فی الشفاء من غیر ان یطعن فی سندہ لا دلالۃ علی کرامۃ
الشافعی فانہ انما اوردہ فی فصل المواطن التی تستحب فیھا الصلوۃ والشافعی قائل بالوجوب ولم یستدل بہ علی الوجوب وفضائل
الشافعی وکراماتہ غنیۃ عن التکلم بھذا الذی لیس بشیء واما **رابعا** فلانہ کیف یکون ھذا الحدیث من اعظم الادلۃ لھم مع انہ
لا دلالۃ لہ علی مدعاھم واما **خامسا** فلان اللوم یقع علی ترک السنۃ ایضا فلا یدل اللوم علی الوجوب واما **سادسا** فلان
ما ذکرہ بان فی قولہ ھذا غنیۃ عن الامر الخ مبناہ علی انہ علمہ واجبا علیہ وھو عین النزاع فھو شبیہ بالمصادرۃ علی المطلوب واما
سابعا فلان تفسیر الحمد الواقع فی الحدیث علی الاطلاق بالتحیات للہ الخ یدل علی وجوبہ بخصوصہ وھو خلاف المذھب واما **ثامنا**
فلانہ لو کان الامر للوجوب لکان لیدع ایضا للوجوب فیلزم کون الدعاء واجبا ولم یقل بہ احد ثم بھذا الحدیث یظھر تضعیف ما ذکرہ
الحافظ العراقی فی حدیث ثم لیتخیر ایضا فانہ لو کان ثم دالا علی التراخی قطعا لدل قولہ ثم لیدع فی ھذا الحدیث علی انہ بین الصلوۃ
والدعاء شیء ولم یقل بہ احد فافھمہ فانہ من سوانح الوقت **ومنھا** انہ قد صلی النبی صلی اللہ علیہ وعلی اٰلہ وسلم علی نفسہ
فی الوتر کما رواہ ابو عوانۃ فی مسندہ وقال صلوا کما رأیتمونی اصلی فدل ذلک علی الوجوب کذا ذکرہ الخطیب الشربینی فی الاقناع
ولا یخفی علیک ما فیہ علی ما یخطر بالبال واللہ اعلم بحقیقۃ الحال اما **اولا** فان ظاھر کلامہ یدل علی ان قولہ صلوا کما رأیتمونی
اصلی وقع بعد صلاتہ علی نفسہ فی الوتر ولیس کذلک بل ھو حدیث اٰخر اخرجہ البخاری فی کتاب الاذان من حدیث مالک
ابن الحویرث واما ثانیا فلان قولہ صلوا کما رأیتمونی اصلی لیس علی ظاھرہ من ایجاب کل ما وقع علیہ رؤیتھم من صلاتہ
فانھا وقعت علی ما ھو من السنن والاٰداب ولیست واجبۃ فھو محمول علی الندب ان اعتبرت جملۃ المرئی او علی الایجاب

ان اعتبر اسوی السنن والاداب کذا حققہ صاحب البحر فی فتح الغفار شرح المنار وغیرہ من المحققین فلا یدل ھذا القول علی ایجاب الصلوٰۃ فان قلت لاریب فی انہ یدل علی ایجاب الواجبات والصلوٰۃ ایضا منہا فیدل علی وجوبہا قلت ھذا مصادرۃ علی المطلوب فان الوجوب عین النزاع فان قلت ظاھر ھذا القول ایجاب کل ما وقعت علیہ صلوٰۃ النبی صلی اللہ علیہ وعلی الہ وسلم والکلام یحمل علی الظاھر وانما استثنی منہ ما استثنی لدلیل خارجی ولم یدل دلیل خارجی علی عدم ایجاب الصلوٰۃ بعد التشہد قلت قد دل الدلیل علی عدم ایجابہ وھو حدیث اذا قلت ھذا او فعلت ھذا فقد تمت صلاتک لایقال قد صرح الحافظ زین الدین العراقی فی شرح الفیۃ الحدیث ومن سبقہ من المحدثین ان ھذا القول مدرج فی حدیث التشہد ولیس ھو من قول النبی صلی اللہ علیہ وعلی الہ وسلم بل ھو من ابن مسعود رضی اللہ تعالی عنہ لانا نقول لو سلم الادراج فلا یضر فقد صرح ھو وغیرہ من المتقدمین والمحدثین ان الموقوف فی ما لا یدرک بالرأی فی حکم المرفوع **ومنہا** ما ذکرہ الخطیب ایضا من اللہ تعالی امرنا بالصلوٰۃ علی نبیہ ولا وجوب خارج الصلوٰۃ بالاجماع فتعین وجوبہا فیہا وفیہ نظر ظاھر لکل من لہ ادنی مسکۃ فضلا عمن لہ ادنی دقۃ فقد قال جمع من اصحابنا بالوجوب خارج الصلوٰۃ فی العمر مرۃ او کلما تکرر اسمہ صلی اللہ علیہ وعلی الہ وسلم فدعوی الاجماع علی خلافہ خطاء **ومنہا** ما رواہ المعمری فی کتاب عمل الیوم واللیلۃ بسند جید عن ابن عمر والحسن بن عرفۃ فی جزئہ مرفوعا لاتکون صلوٰۃ الا بقراءۃ وتشہد وصلوٰۃ علی والجواب عنہ علی طبق ما مر انہ لادلالۃ فیہ علی الوجوب لاحتمال ان یکون معناہ نفی الکمال **ومنہا** ما اخرجہ البیہقی فی الخلافیات بسند قوی عن الشعبی قال کنا نعلم التشہد فاذا قال واشہد ان محمدا عبدہ ورسولہ یحمد ربہ ویثنی علیہ ثم یصلی علی النبی صلی اللہ علیہ وعلی الہ وسلم ثم یسأل حاجتہ والجواب عنہ الجواب فان التعلیم لاینحصر فی الواجبات **ومنہا** ما روی الدارقطنی عن ابی جعفر محمد بن علی بن الحسین انہ قال لو صلیت صلوٰۃ لم اصل فیہا علی النبی صلی اللہ علیہ وعلی الہ وسلم ولا علی اھل بیتہ لرأیت انہا لاتتم ولا یخفی علیک ما فیہ فانہ لادلالۃ لہ علی الوجوب لاسیما مع قولہ لرأیت مع ان فی سندہ جابرا الجعفی کما نقلہ القاضی عیاض فی الشفاء **ومنہا** ما اخرج الحاکم بسند جید عن ابن مسعود انہ قال یتشہد الرجل ثم یصلی علی النبی صلی اللہ علیہ وعلی الہ وسلم ثم یدعو قال الحافظ ابن حجر کما نقلہ القسطلانی ھذا اقوی شیء یحتج بہ للشافعی فان ابن مسعود ذکر ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی الہ وسلم علمہم التشہد فی الصلوٰۃ وانہ قال ثم لیتخیر من الدعاء ما شاء فلما ثبت عن ابن مسعود الامر بالصلوٰۃ قبل الدعاء دل علی انہ اطلع علی زیادۃ ذلک بین التشہد والدعاء واندفعت حجۃ من تمسک بحدیث ابن مسعود فی دفع ما ذھب الیہ الشافعی انتہی وفیہ ما اوردہ الزرقانی وغیرہ من انہ لادلالۃ فیہ علی اطلاعہ لانہ لم یرفعہ لاصریحا ولا حکما فلعلہ یکون من اجتہادہ وقول الصحابی لیس بحجۃ عند الشافعی مطلقا وبتسلیم اطلاعہ لایقتضی الوجوب وھو محل النزاع **ومنہا** ما رواہ الشیخان واصحاب السنن وصححہ الترمذی وابن خزیمۃ والحاکم عن ابی مسعود انہم قالوا یا رسول اللہ اما السلام علیک فقد عرفناہ فکیف نصلی علیک فقال قولوا اللہم صل علی محمد وعلی ال محمد الحدیث ورواہ الدارقطنی وابن حبان فی صحیحہ بلفظ کیف نصلی علیک اذا نحن صلینا علیک فی صلاتنا وفیہ انہ لادلالۃ لہ علی الوجوب **ومنہا** ما قال الشافعی فی الام علی ما نقلہ اصحابہ فرض اللہ الصلوٰۃ علی رسولہ ولم یکن فرض الصلوٰۃ اولی فی موضع منہ فی الصلوٰۃ ووجدنا الدلالۃ بذلک اخبرنا ابراھیم بن محمد حدثنا صفوان بن سلیم عن ابی سلمۃ عن ابی ھریرۃ رضی اللہ تعالی عنہ انہ قال یا رسول اللہ کیف نصلی علیک یعنی فی الصلوٰۃ قال تقولون اللہم صل علی محمد وعلی ال محمد کما صلیت علی ابراھیم انک حمید مجید واخبرنا ابراھیم بن محمد قال حدثنی سعید بن اسحٰق بن کعب بن عجرۃ عن عبدالرحمٰن ابن ابی لیلی عن کعب بن عجرۃ ان النبی صلی اللہ علیہ وعلی الہ وسلم کان یقول فی الصلوٰۃ اللہم صل علی محمد وعلی ال محمد کما صلیت

على ابراهيم وآل ابراهيم الحديث فلم يرو انه كان يعلمهم التشهد في الصلوة وروى عنه انه علمهم كيف يصلون عليه في الصلوة لم يجز ان يقول التشهد في الصلوة واجب والصلوة عليه غير واجبة انتهى كلامه وتعقب هذا الاستدلال على ما نقله القسطلاني ولم يجب عليه بوجوه **احدها** ضعف شيخه في الحديثين يعني ابراهيم بن محمد والكلام فيه مشهور فقد قال احمد انه معتزلي جهمي وقال ابن القطان كذاب وقال ابن عبد البر جمهور على تجريحه وضعفه وغير الشافعي حذاقته ونباهته **وثانيها** انه على تقدير صحته فقوله في الحديث الاول يعني في الصلوة لم يصرح بالقائل من هو وهل هو ممن يقبل تفسيره ام لا وقوله في الثاني انه كان يقول في الصلوة وان كان ظاهره انه في المكتوبة لكنه يحتمل ان يكون المراد به في صفة الصلوة عليه بل هو الاقوى فان اكثر الطرق عن كعب ابن عجرة يدل على ان السوال كان عن صفة الصلوة لا عن محلها **وثالثها** انه ليس في الحديث ما يدل على تعيين ذلك في التشهد خصوصا بينه وبين السلام فظهر من هذا البيان الواسع والتبيان اللامع ان وجوه وجوب الصلوة كلها ضعيفة لا يقبلها ارباب المدارك الدقيقة ولذا اشنع على الشافعي في هذه المسألة كثير من المحققين من مقلديه وغيرهم منهم ابوجعفر الطبري والطحاوي وابن المنذر والخطابي وقد حكى القاضي عياض في الشفا مقالاتهم وادعى بعضهم تفرد الشافعي بذلك وانه لم يقل به احد من السلف وقد اصابوا في اصل التشنيع وخطأ بعضهم مدعي الاجماع عن السلف على خلافه فقد حكى نحوه عن الشعبي وبعض الصحابة لكنه انما يصح لو صح الافتراض عنهم وهو مشكل وللقسطلاني في هذا المقام تعقبات على القاضي لا تخلو عن التعصب المذهبي والحق احق بالاتباع واختيار الحق عين الاتباع **الوجه الثالث** قد اختلفت الروايات في كيفية الصلوة على النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم في الصلوة وخارجها فروى البخاري ومسلم والنسائي من حديث كعب بن عجرة مرفوعا اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كما صليت على آل ابراهيم انك حميد مجيد اللهم بارك على محمد وعلى آل محمد كما باركت على آل ابراهيم انك حميد مجيد وفي رواية لمسلم وبارك وفي لفظ البيهقي على ابراهيم قال الحافظ ابن حجر الحق ان ذكر محمد وابراهيم وآل محمد وآل ابراهيم ثابت في اصل الخبر وانما حفظ بعض الرواة ما لم يحفظه الآخر انتهى وفي رواية للنسائي كما باركت على ابراهيم وفي رواية له اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كما صليت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم انك حميد وبارك على محمد وعلى آل محمد كما باركت على ابراهيم انك حميد مجيد وفي رواية ابن ماجة اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كما صليت على ابراهيم انك حميد مجيد اللهم بارك على محمد وعلى آل محمد كما باركت على ابراهيم انك حميد مجيد وفي رواية ابي داود اللهم صل على محمد وآل محمد كما صليت على ابراهيم وبارك على محمد وآل محمد كما باركت على ابراهيم انك حميد مجيد وفي رواية له اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كما صليت على ابراهيم انك حميد مجيد اللهم بارك على محمد وعلى آل محمد كما باركت على آل ابراهيم انك حميد مجيد وروى الترمذي وقال حسن صحيح وابو داود ومسلم من حديث ابي مسعود الانصاري اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كما صليت على آل ابراهيم وبارك على محمد وعلى آل محمد كما باركت على آل ابراهيم في العالمين انك حميد مجيد وروى النسائي وابو داود وابن ماجة من حديث ابي حميد الساعدي اللهم صل على محمد وازواجه وذريته كما صليت على آل ابراهيم وبارك على محمد وازواجه وذريته كما باركت على آل ابراهيم انك حميد مجيد وفي رواية مسلم بزيادة على في ازواجه وذريته في الموضعين وروى النسائي من حديث زيد بن خارجة اللهم صل على محمد وعلى آل محمد وروى ابو داود من حديث ابي هريرة من سره ان يكتال بالمكيال الاوفى اذا صلى علينا اهل البيت فليقل اللهم صل على محمد النبي وازواجه امهات المؤمنين وذريته واهل بيته كما صليت على آل ابراهيم انك حميد مجيد وذكر ابن ابي زيد المالكي في رسالته اللهم صل على محمد وعلى آل محمد وارحم محمدا وآل محمد وبارك على محمد وعلى آل محمد كما صليت

ورحمت وبارکت علی ابراھیم وعلی اٰل ابراھیم فی العالمین انک حمید مجید وردہ الحافظ ابوبکر بن العربی وقال حذار مما ذکرہ ابن ابی زید من زیادۃ وترحم فانہ قریب من البدعۃ لانہ صلی اللہ علیہ وعلی اٰلہ وسلم علمھم کیفیۃ الصلوٰۃ علیہ بالوحی ففی الزیادۃ علی ذلک استدراک علیہ انتھی واجاب عنہ الحافظ ابن حجر بان انکارہ علیہ ان کان لکونہ لم یصح فی التشہد فمسلم والا فدعوی من ادعی انہ لا یقال وارحم محمدا مردودۃ لثبوت ذلک فی عدۃ احادیث اصحہا فی التشہد السلام علیک ایھا النبی ورحمۃ اللہ وبرکاتہ ثم وجدت لابن ابی زید مستندا فاخرج الطبری فی تھذیبہ من طریق حنظلۃ بن علی عن ابی ھریرۃ مرفوعا من قال اللھم صل علی محمد وعلی اٰل محمد کما صلیت علی ابراھیم وعلی اٰل ابراھیم وبارک علی محمد وعلی اٰل محمد کما بارکت علی ابراھیم وترحم علی محمد وعلی اٰل محمد کما ترحمت علی ابراھیم وعلی اٰل ابراھیم شھدت لہ یوم القیامۃ وشفعت ورجال سندہ رجال الصحیح الا سعید بن سلیمان مولی سعید بن العاص الراوی عن حنظلۃ فانہ مجھول انتھی وقال النووی فی شرح المھذب ینبغی ان یجمع المصلی فی دعائہ ما فی الاحادیث الصحیحۃ فیقول اللھم صل علی محمد النبی الامی وعلی اٰل محمد وازواجہ وذریتہ کما صلیت علی ابراھیم وعلی اٰل ابراھیم ویقول وبارک مثلہ ویزید فی العالمین فی الاٰخر انتھی وقال فی الاذکار مثلہ وزاد عبدک ورسولک بعد قولہ محمد فی صل وقال فی التحقیق مثلہ الا انہ اسقط النبی الامی وقد تعقبہ الاسنوی کما نقلہ القسطلانی بانہ لم یستوعب ما ثبت فی الاحادیث مع اختلاف کلامہ وقال الاذرعی لم یسبق الی ما قالہ النووی والذی یظھر ان الافضل لمن تشہد ان یاتی باکمل الروایات ویقول کل ما ثبت ھذا مرۃ وھذا مرۃ واما التلفیق فانہ یستلزم احداث صفۃ فی التشہد لم ترد مجموعۃ فی حدیث واحد انتھی وذکر مثلہ ابن القیم وقال الزرقانی فی شرح المواھب ھو تعقب جید انتھی وقال علی القاری فی المرقاۃ الاولی الاتیان بھذا مرۃ وھذا مرۃ وعندی ان ھذا ھو الصحیح انتھی **قلت** ھذا یرشدک الی ان السنۃ المؤکدۃ ھو مطلق الصلوٰۃ بعد التشہد لا خصوص بعض الفاظھا والیہ یشیر کلام عامۃ فقہائنا الا انھم اختلفوا فی ان ای لفظ مختار ففی القنیۃ مت ای مجد الائمۃ الترجمانی الدعوات الماثورۃ فی التشہد فاولاھا ما قال زید بن علی ابن الحسین عدھن فی یدی ابی وقال لہ عدھن فی یدی ابی الحسین وقال عدھن فی یدی علی رض وقال عدھن فی یدی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی اٰلہ وسلم وقال عدھن فی یدی جبریل وقال ھکذا انزلت من عند رب العزۃ اللھم صل علی محمد وعلی اٰل محمد کما صلیت علی ابراھیم وعلی اٰل ابراھیم انک حمید مجید اللھم بارک علی محمد وعلی اٰل محمد کما بارکت علی ابراھیم وعلی اٰل ابراھیم انک حمید مجید اللھم ترحم علی محمد وعلی اٰل محمد کما ترحمت علی ابراھیم وعلی اٰل ابراھیم انک حمید مجید اللھم تحنن علی محمد وعلی اٰل محمد کما تحننت علی ابراھیم وعلی اٰل ابراھیم انک حمید مجید اللھم سلم علی محمد وعلی اٰل محمد کما سلمت علی ابراھیم وعلی اٰل ابراھیم انک حمید قال رضی اللہ عنہ ھذہ الروایۃ مخالفۃ لما اعتدناہ بعد التشہد وتتبعت الاصول وسئلت العلماء فلم احد فیھا روایۃ لا موافقۃ ولا مخالفۃ حتی اعتقدنا ما اعتدناہ بدعۃ حتی ظفرت بحمد اللہ فی الصلوٰۃ لمجد الدین کیفیۃ الصلوٰۃ التی مرت عن علی وفیہ عن کعب بن عجرۃ ان الصحابۃ قالوا للنبی علیہ الصلوٰۃ والسلام عرفنا السلام علیک فکیف الصلوٰۃ علیک فقال قولوا اللھم صل علی محمد وعلی اٰل محمد کما صلیت علی ابراھیم وعلی اٰل ابراھیم انک حمید مجید اللھم بارک علی محمد وعلی اٰل محمد کما بارکت علی ابراھیم وعلی اٰل ابراھیم انک حمید مجید وروی عن علی وابن عباس وابن مسعود وجابر انھم قالوا کیف الصلوٰۃ علیک یا رسول اللہ فقال قولوا اللھم صل علی محمد وعلی اٰل محمد وبارک وسلم علی محمد وعلی اٰل محمد وارحم محمدا واٰل محمد کما صلیت وبارکت وترحمت علی ابراھیم وعلی اٰل ابراھیم

ويدعو

فى العالمين انك حميد مجيد ثم قال فان اخذ المصلى بحديث كعب فحسن وان اخذ بحديث على فاحسن وان اخذ بحديث الصحابة فهو اجود واحسن وبه ناخذ لان رواته اكثر فالتمسك به افضل انتهى وفى غنية المستملى المختار فى صفة الصلوة على ما ذكره فى الكفاية والزاهدى فى القنية وشرح القدورى ان محمدا سئل عنه فقال يقول اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كما صليت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم انك حميد مجيد وبارك على محمد مثله وهى الموافقة لما فى الصحيحين من حديث كعب انتهى ونقل صاحب الذخيرة عن كتاب الحج على اهل المدينة لعيسى بن ابان ان محمدا سئل عن كيفية الصلوة فاجاب بما مر وانه خرج موافقا لحديث كعب وكان ابو هريرة وابن عباس يصليان عليه على نحو ما بينا الا انهما كانا يزيدان وارحم محمدا وآل محمد كما رحمت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم انك حميد مجيد وحكى عن محمد بن عبد الله انه كان يكره قوله وارحم وكان يقول هذا اشوع تقصير بالانبياء ونحن امرنا بتعظيمهم وشمس الائمة السرخسى قال لا باس لورود الاثر ولا عيب على اتباع الاثر انتهى وقد بقى بعد ما فى المقام خبايا لكون الكلام غريبا تركتها فى الزوايا وان شئت الاطلاع على وجه تخصيص ابراهيم بالذكر وتشبيه الصلوة بالصلوة عليه وعلى اله فارجع الى المواهب اللدنية ونزهة المجالس والبحر وغيرها **فروع** رح فى المبسوط ان المسبوق يصلى على النبى عليه الصلوة والسلام ورجح قاضيخان انه لا يصلى بل يترسل فى التشهد قال صاحب البحر وينبغى الافتاء به ولعله لانه يقضى اخر صلاته فى حق التشهد وهذا ليس باخر كذا فى النهر الفائق وفى البحر العجيب ما وقع فى فتاوى قاضيخان فى اخر ابواب الوتر والتراويح من انه اذا صلى فى القنوت قالوا لا يصلى فى القعدة الاخيرة وكذا لو صلى فى القعدة الاولى ساهيا لا يصلى فى الاخيرة وكان وجهه ان الصلوة عليه فى الصلوة لا تتكرر فاذا اتى به مرة ولو فى غير موضعه لا تعاد لكن هذا فى الثانى ممكن واما فى القنوت فالصلوة مشروعة فالحق خلافه واعجب منه ما فى المجتبى من انه اذا شرع فى التشهد ولم يتمه لا تصح صلاته عند محمد لانه صار فرضا عليه بالشروع وان كان ظاهر المذهب الصحة واطلق المصنف التشهد والصلوة فشمل المسبوق ولا خلاف فى انه فى التشهد كغيره واما فى الصلوة والدعاء فاختلفوا على اربعة اقوال اختار ابن شجاع تكرار التشهد وابو بكر الرازى السكوت وصحح قاضيخان فى فتاواه انه يترسل فى التشهد وصحح فى المبسوط انه يأتى بالصلوة والدعاء متابعة للامام انتهى وفى الدر المختار ندب السيادة فى الصلوة لان زيادة الاخبار بالواقع عين سلوك الادب فهو افضل من تركه ذكره الرملى الشافعى وغيره وما نقل لا تسودونى فى الصلوة فكذب وقولهم لا تسيّدونى بالياء لحن ايضا والصواب بالواو انتهى وفى النهر ويصلى فى اول بلوغه صلوة اجزأته الصلوة فى تشهده عن الفرض ووقعت فرضا ولم ار من نبه على هذا وقد مر نظيره فى الابتداء بغسل اليدين انتهى قال ابن عابدين فى رد المحتار رأيت التصريح به فى المنبع شرح المجمع حيث قال وقال اصحابنا هى فرض فى العمر اما فى الصلوة او خارجها ومثله فى شرح درر البحار والذخيرة قال ح بقى ما اذا صلى فى القعدة الاولى او فى اثناء افعال الصلوة ولم يصل فى القعدة فالذى يظهر انه يكون مؤديا للفرض وان اثم كالصلوة فى الارض المغصوبة لكن ذكر الحمتى عن العلامة المحريرى ان المكلف لا يخرج عن الفرض الا بنية فلابد ان يصلى بنية ادائها عنه لانها فريضة كما قالوا من شروط النية فى الفرض تعيين النية له اقول وفيه نظر لما علمت انها فرض العمر اى يفترض فعلها فى العمر مرة كحجة الاسلام وما كان كذلك فالشرط القصد الى فعله فيصح وان لم ينو الفريضة لتعيينه بنفسه كالحج الفرض وان لم يعين الفريضة وقد صرحوا بان الاسلام يصح بلا نية انه لانه فريضة العمر فتدبر انتهى كلامه ملخصا **قال** ويدعو اى لنفسه ولوالديه ولجميع المسلمين كما فى المنية وقيد الحلبى الوالدين بالمؤمنين احترازا

عن الکافرین فانه لایدعی لها بالمغفرة للنهی عنه بخلاف لودعا لهم بالتوفیق والهدایة ولوکانوا احیاء وقد ذکروا فی هذا المقام امورا ینبغی الاخذ بها للداعی فی الصلوة **منها** ان یقدم الصلوة علی النبی صلی الله علیه وعلی اٰله وسلم علی الدعاء لتکون ادعی للقبول وقد مر فیه حدیث **ومنها** ان یقدم نفسه فی الدعاء ثم یدعو لوالدیه ثم یدعو للمؤمنین والمؤمنات لما مران عادته علیه الصلوة والسلام کان تقدیم نفسه وقال الله تعالی خطابا له واستغفر لذنبك وللمؤمنین والمؤمنات وقال تعالی حکایة عن نوح علی نبینا وعلیه الصلوة والسلام رب اغفرلی ولوالدی ولمن دخل بیتی مؤمنا وللمؤمنین والمؤمنات ولاتزد الظالمین الاتبارا وقال تعالی حکایة عن ابراهیم علی نبینا وعلیه الصلوة والسلام واجنبنی وبنی ان نعبد الاصنام وقال تعالی حکایة عنه رب اجعلنی مقیم الصلوة ومن ذریتی ربنا وتقبل دعاء وقال تعالی حکایة عن موسی علی نبینا وعلیه الصلوة والسلام رب اغفرلی ولاخی وادخلنا فی رحمتك وقال تعالی والذین جاؤا من بعدهم یقولون ربنا اغفرلنا ولاخواننا الذین سبقونا بالایمان وقد یورد ههنا بان تقدیم نفسه فی الدعاء ایثار لنفسه علی اخوانهم وهو غیر مرضی والجواب عنه علی ما خطر بالبال فی الحال من وجوه **احدها** انه ینبغی للداعی ان یظن نفسه من اعصی العصاة ولایدخله فی الثقات فیستعجل بالمغفرة له ثم یعقبه بالمغفرة لغیره **وثانیها** انه ینبغی ان یظن من سواه من المتقین امتثالا لحسن الظن بالمؤمنین فلایستعجل بالمغفرة لهم لکونه منبئا عن نقصهم وثالثها ان دعاء المغفور مستجاب ولذا ورد فی الحدیث الصحیح طلب الاستغفار من الحاج وورد فی حدیث اٰخر اللهم اغفر للحاج ولمن استغفرله الحاج فینبغی ان یقدم نفسه لیغفرله ویستجاب دعاؤه اولا فیستجاب دعاؤه فی حق غیره فی الفور ثانیا **ومنها** ان یدعو بالعربیة لیکون اقرب الی الاجابة فان للسان العرب من الفضل مالیس لغیره وذکر العلامة القرافی المالکی ان الدعاء بالعجمیة حرام لاشتماله علی ماینافی التعظیم وقیده العلامة اللقانی فی شرح جوهرة التوحید بمجهولة المدلول اخذا من تعلیل القرافی ثم قال واحترزنا بذلك عما اذا علم مدلولها فیجوز استعماله مطلقا فی الصلوة وغیرها انتهی وجزم فی النهر الفائق والدر المختار بحرمة الدعاء بغیر العربیة فی الصلوة مطلقا وناقشه المفتی ابو السعود ثم الطحطاوی انه اذا جاز الشروع فی الصلوة بغیر العربیة عندنا فکیف لایجوز الدعاء به وفی غرر الافکار شرح درر البحار فی بحث الدعاء بعد التشهد کره الدعاء بالاعجمیة لان عمر رضی الله تعالی عنه نهی عن رطانة الاعاجم انتهی وظاهره ان الکراهة تحریمیة فی الصلوة واما فی غیرها فینبغی ان تکون تنزیهیة لمن لایثقل علیه التکلم بالعربیة وان شئت زیادة التحقیق فی هذه المسألة فارجع الی رسالتی احکام النفائس فی اداء الاذکار بلسان الفارس **ومنها** ان لایحجر رحمة الله الواسعة بان یطلب المغفرة لنفسه وینفیه عن غیره لما روی البخاری وابوداود والنسائی وابن ماجة عن ابی هریرة قال قام رسول الله صلی الله علیه وعلی اٰله وسلم الی الصلوة وقمنا معه فقال اعرابی فی الصلوة اللهم ارحمنی ومحمدا ولاترحم معنا احدا فلما سلم رسول الله صلی الله علیه وعلی اٰله وسلم قال للاعرابی لقد تحجرت واسعا یرید رحمة الله تعالی **ومنها** ان لایخص نفسه بالدعاء ان کان اماما لما روی ابوداود والترمذی وابن ماجة عن ثوبان مرفوعا ثلث لایحل لاحد ان یفعلهن لایؤم رجل قوما فیخص نفسه بالدعاء فان فعل فقد خانهم ولاینظر فی قعر بیت قبل ان یستأذن فان فعل فقد دخل ولایصلی احد وهو حقن حتی یتخفف (ای یخفف نفسه باخراج الفضلة والمدرج) وهذا بعمومه ینفی التخصیص مطلقا وخصه الشافعیة بالقنوت فقال العزیزی فی السراج المنیر ای فی القنوت خاصة بخلاف دعاء الافتتاح والرکوع والسجود والجلوس بین السجدتین والتشهد انتهی وقال ابن الملقن فی شرح سنن ابن ماجة اما التخصیص بالدعاء فمقتضی کلام النووی فی الاذکار اطراده فی سائر ادعیة الصلوة وبه صرح الغزالی فی الاحیاء ونقله ابن المنذر فی الاشراق عن الشافعی والصواب ان مام الامام والماموم بقوله الامام بصیغة الافراد ومما امر الامام بقوله کالقنوت یاتی به بلفظ الجمع انتهی ملخصا وقال الیمنی فی بهجة المحافل جمیع الادعیة المرویة عن رسول الله

صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم رویت بلفظ التوحید قال شیخ شیوخنا مجد الدین الشیرازی فان قیل ورد مرفوعا لا یؤم عبد قوما فیخصہ
بدعوۃ دونھم فان فعل ذلک فقد خانھم ثم نقل عن ابن خزیمۃ انہ قال ھذا الحدیث موضوع قال وقال بعض العلماء ان ثبت ھذا الحدیث
فیکون المراد بہ دعاء ورد بلفظ الجمع قلت وظھر لی واللہ اعلم ان کل دعاء یدعو بہ الامام ویدعو المأموم بمثلہ یکون بلفظ الافراد وکل دعاء
یؤمن فیہ المأموم لدعاء امامہ یکون بلفظ الجمع فان افرد وقع فی النھی وھذا اولی مما ذکرہ القاضی لان الحدیث الذی نقل عن ابن خزیمۃ
وضعہ خرجہ ابو داود والترمذی انتھی کلامہ وقال الجزری فی مفتاح الحصن الحصین ھو من المنھیات لحدیث ثوبان والمعنی ان امامھم
فی الدعاء کالقنوت وغیرہ لا یخص فانہ اذا دعاھم یؤمنون ویخص نفسہ بالدعاء وھم لا یعلمون فھو خیانۃ لھم واما اذا دعا فی السجود لنفسہ
مثلا بین السجدتین او التشھد وھو امام فلیس بخیانۃ لان کل واحد من المأمومین ینبغی ان یدعو لنفسہ وقد وردت الاحادیث وصحت
عنہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم انہ کان یدعو فی الصلوٰۃ کلھا وھو امام بالافراد مثل قولہ باعد بینی وبین خطایای وقولہ علیہ السلام
اذا انتصب من الرکوع اللھم طھرنی بالثلج والبرد والماء البارد رواہ مسلم وغیرہ وقولہ فی السجود اللھم اغفر ذنبی کلہ الحدیث وقولہ اذا
جلس بین السجدتین اللھم اغفرلی وارحمنی وعافنی وقولہ فی التشھد انی اعوذ بک من عذاب القبر الحدیث ولم یرو عنہ دعاء بلفظ
الجمع انتھی کلامہ وتعقبہ علی القاری فی شرح الحصن الحصین بقولہ لو کان المراد التخصیص بالقنوت لقال وان لا یقنت الامام بصیغۃ
الافراد ومع ھذا یرد علیہ ان قنوتہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم انما کان بلفظ الافراد وھو اللھم اھدنی فیمن ھدیت کما بیناہ فی المرقاۃ
شرح المشکوۃ وقد صرح ابن الھمام بان قول الشافعیۃ اللھم اھدنا بالجمع خلاف المنقول علی ان المراد بالتخصیص حصول اثر الدعاء
لنفسہ دون غیرہ ولو کان بصیغۃ الافراد فیرجع الی معنی التحجر انتھی ملخصا **قلت** الحق ان التخصیص بالقنوت بلا مخصص وارجاع
معناہ الی التحجر غیر مرضی فان التحجر ان یطلب لنفسہ وینفیہ عن غیرہ والتخصیص اعم من ذلک والظاھر ان المنھی عنہ انما ھو ان یخص
الامام نفسہ فی جمیع ارکان الصلوٰۃ وما بعدھا مما ھو متعلق بھا فاما لو خصہ فی الرکوع والسجود والتشھد وغیرھا من اجزاء الصلوٰۃ وعمہ
دبر الصلوٰۃ خرج عن العھدۃ **ومنھا** ان لا یسأل المستحیلات العادیۃ ولیس ولیا ولا نبیا مثل سوال الاستغناء عن التنفس فی الھواء او
الامن المعافیۃ من الارض ابد الدھر لینتفع بقواہ وحواسہ ابدا اذ دلت العادۃ علی استحالۃ ذلک او ولدا من غیر جماع او ثمارا من غیر
اشجار وکذا قولہ اعطنی خیر الدنیا والاخرۃ لانہ لا بد ان یراد الخصوص بغیر منازل الانبیاء والملائکۃ ولا بد ان یدرکہ بعض الشر ولو
سکرات الموت ووحشۃ القبر فمثل ھذا الدعاء حرام کذا نقلہ اللقانی فی شرح الجوھرۃ وصاحب النھر عن القرافی وجزم بہ فی الدر المختار
وغیرہ **قلت** الظاھر ان الدعاء بالعافیۃ الدائمۃ لیس من ھذا القبیل فانہ لیس من المستحیلات الدائمۃ وقد جاء فی الدعاء المأثور
اللھم انی اسألک العفو والعافیۃ والمعافاۃ الدائمۃ فی الدین والدنیا والاخرۃ وذکر القرافی ایضا ان لا یطلب نفی ما دل السمع علی نفیہ
کقولہ ربنا لا تؤاخذنا ان نسینا او اخطأنا الایۃ مع انہ علیہ الصلوٰۃ والسلام قال رفع عن امتی الخطاء والنسیان وما استکرھوا علیہ
فھی مرفوعۃ فیکون تحصیل الحاصل وھو سوء ادب مثل وجب علینا الصلوٰۃ والزکوٰۃ الا ان یرید بالخطأ العمد وبما لا یطاق الرزایا
والمحن وقال اللقانی فی شرح الجوھرۃ رد ھذا بعضھم بما قدمناہ عن العز بن عبد السلام من انہ یجوز الدعاء بما علمت السلامۃ
منہ انتھی وایدہ بعضھم بانہ لو کان الدعاء بتحصیل الحاصل من ھذا القبیل لما ساغ الدعاء بالصلوٰۃ علی النبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم
ولا باھدنا الصراط المستقیم ولا بلعن الشیاطین والکفرۃ ونحو ذلک وقد اجمعوا علی ان احسن الدعاء ما ورد فی القران وربنا لا تؤاخذنا
منہ فکیف ینھی عنہ بخلاف نحو قولہ اللھم اجعلنی رجلا مما لا فائدۃ فیہ فانہ من الاعتداء المنھی عنہ بالنص وھو تایید حسن
ومنھا ان لا یدعو بالمغفرۃ للکفار فانہ لا یجوز بل ادعی القرافی انہ کفر وان الدعاء بقولہ اللھم اغفر للمؤمنین جمیع ذنوبھم حرام

فقد دلت الاحادیث علی انہ لابد من دخول طائفۃ من المسلمین النار ونقلہ الاسنوی ایضا عن الشیخ عز الدین بن عبد السلام شیخ القرافی واقرہما علیہ کذا فی النہر وذکر ابن امیر حاج فی الحلیۃ ان الخلاف فی الدعاء لجمیع المؤمنین مبنی علی مسألۃ شہیرۃ و ہی انہ ہل یجوز الخلف فی الوعید فظاہر ما فی المواقف والمقاصد ان الاشاعرۃ قائلون بجوازہ لانہ لایعد نقصا بل جودا وکرما وصرح التفتازانی وغیرہ بان المحققین علی عدم جوازہ وصرح النسفی بانہ الصحیح لاستحالتہ علیہ تعالٰی لقولہ تعالٰی وقد قدمت الیکم بالوعید ما یبدل القول لدی وقولہ تعالٰی ولن یخلف اللہ وعدہ ای وعیدہ وانما یمدح بہ العباد خاصۃ فہذا الدعاء یجوز علی الاول لا الثانی والاشبہ ترجح جواز الخلف فی الوعید فی حق المسلمین خاصۃ دون الکفار توفیقا بین ادلۃ المانعین وادلۃ المثبتین التی من انصہا قولہ تعالٰی ان اللہ لایغفر ان یشرک بہ ویغفر ما دون ذلک لمن یشاء وقولہ عن ابراھیم رب اغفر لی ولوالدی وللمؤمنین یوم یقوم الحساب وامرہ نبینا صلی اللہ علیہ وعلٰی اٰلہ وسلم بقولہ واستغفر لذنبک وللمؤمنین والمؤمنات وفعلہ علیہ الصلوۃ و السلام کما فی صحیح ابن حبان انہ قال اللھم اغفر لعائشۃ ما تقدم من ذنبہا وما تاخر ما اسرت وما اعلنت ثم قال انہا لدعائی لامتی فی کل صلوۃ والغرض جواز مغفرۃ جمیع الذنوب لجمیع المؤمنین لا الجزم بوقوعہا للجمیع وجواز الدعاء بہا مبنی علی جواز وقوعہا لا علی الجزم بوقوعہا انتہی ملخصا وفی البحر ظاہر ما فی المنیۃ انہ یجوز الدعاء بالمغفرۃ لجمیع المؤمنین جمیع ذنوبہم وقد صرح القرافی بحرمتہ لان فیہ تکذیبا للاحادیث الصحیحۃ المصرحۃ بانہ لابد من تعذیب طائفۃ من المؤمنین بالنار ولایوجب الکفر کالدعاء للمشرک للفرق بین تکذیب الاحاد والقطعی واما قول الداعی اللھم اغفر لی ولجمیع المسلمین فان اراد المغفرۃ لجمیع المسلمین فی الجملۃ فہو جائز وان اراد بالمغفرۃ لکل احد جمیع ذنوبہ فہو المحرم الذی ذکرناہ وتعقبہ الکرمانی شارح صحیح البخاری وردہ فی شرح منیۃ المصلی واطال الکلام والحق انہ یکون عاصیا بالدعاء بالمغفرۃ لجمیع المؤمنین واختلفوا فی جواز العفو عن المشرک عقلا فقیل بالجواز لان الخلف فی الوعید کرم فیجوز من اللہ تعالٰی وان کان المحققون علی خلافہ کما ذکرہ التفتازانی فی شرح العقائد وقد قال العلامۃ زین العرب فی شرح المصابیح لیس بحتم عندنا ای العفو عن الجمیع فیجوز ان یطلب المؤمن لفرط شفقتہ علی اخوانہ الامر الجائز الوقوع وان لم یکن واقعا انتہی ملخصا وفی الدر الثمین شرح الحصن الحصین لعلی القاری قد صرح القرافی بحرمۃ الدعاء بالمغفرۃ لجمیع المسلمین واجیب بانہ لایلزم من المغفرۃ وجود الذنب فقد یراد بالمغفرۃ غیر ستر الذنب کما فی قولہ تعالٰی لیغفر لک اللہ ما تقدم من ذنبک وما تاخر ولا یخفی ان ھذا الجواب غیر صحیح بالنسبۃ الی العلۃ المذکورۃ فی کلام القرافی وانما یصح جوابا عن کون المؤمنین یشمل الانبیاء والمرسلین واجیب ایضا بان لمن یخلو علیہ العذاب تخفیف ذلک ویرد علیہ انہ جمع بین الحقیقۃ والمجاز انتہی

قلت تفصیل المرام فی ھذا المقام ان المغفرۃ قد یراد بہا محو الذنوب وقد یراد بہا تخفیف العذاب وقد یراد بہا غیر ذلک فان ارید بہا المعنی الاول فالدعاء بہا للکفار کفر علی رأی القرافی وحرام علی رأی جمع ومنہم صاحب الدر المختار وغیرہ وھو الحق فان الحکم بالکفر لیس بسہل والنصوص القطعیۃ وان دلت علی عدم مغفرتہم وخلودہم فی النار لکن من العلماء من اولہا وذھب الی کون النار علیہم بردا وسلاما بعد زمان طویل کما نسب الی ابن عربی وغیرہ وھو وان کان باطلا عند المحققین لکن یکفی لدفع الحکم بالکفر وان ارید بہا المعنی الثانی وغیرہ فالدعاء بہا للکفار ینبغی ان یجوز لتصریح المحققین جواز تخفیف العذاب عن الکفار بل وقوعہ کما ھو مصرح فی حواشی تفسیر البیضاوی للخفاجی وغیرہا الا انہ لایخلو عن سوء ادب واما دعاء المغفرۃ بالمعنی الاول لجمیع المسلمین جمیع ذنوبہم

بمایشبه القراٰن اوالماثور من الدُّعـاء

فهوجائز لالما ذکره الحلبی لکونه مخالفا للتحقیق فی مسألة تخلف الوعید من عدم جوازه لاستلزامه جواز الکذب علیه تعالٰی بل لکونه مبنیا علی فرط الشفقة کما ذکره صاحب البحر فافهم **قال** بمایشبه القراٰن هکذا ذکره محمد فی الاصل والقدوری فی مختصره وجمع من الفقهاء واعترض علیه بأن المراد منه لیس الا الادعیة المذکورة فی القراٰن مثل قوله تعالٰی ربنا لاتزغ قلوبنا بعد اذ هدیتنا وهب لنا من لدنک رحمة انک انت الوهاب وقوله تعالٰی ربنا انک من تدخل النار فقد اخزیته الاٰیة وقوله تعالٰی ربنا ظلمنا انفسنا الاٰیة وقوله تعالٰی ربنا لاتؤاخذنا ان نسینا او اخطأنا الاٰیة وقوله تعالٰی رب اغفرلی ولوالدی الاٰیة وقوله تعالٰی رب لاتذرنی فردا وانت خیر الوارثین وغیر ذلک من الادعیة المذکورة فیه علی سبیل الامر والحکایة وهذه کلها عینه فکیف یقال انها مما تشبه القراٰن والجواب عنه من وجوه **احدها** علی مایظهر فی الحال ان تشخص الکلام یتبدل بتشخص اللافظ کما حققه الاصولیون قال التفتازانی فی التلویح تبلغ الاعراض بواسطة المتشخصات حدا لایمکن تعددها الا بتعدد المحال کقول امرئ القیس قفا نبک من ذکری حبیب ومنزل الی اٰخر القصیدة فانه بواسطة تشخصاته من التالیف المخصوص من الحروف والکلمات والابیات والهیاٰة الحاصلة بالحرکات والسکنات بلغ حدا لایمکن تعدده الا بتعدد اللافظ حتی اذا انضاف الیه تشخص اللافظ ایضا یصیر شخصا حقیقیا لایتعدد اصلا انتهی فالادعیة المذکورة فی القراٰن اذا دعا بها المصلی فی تشهده تبدل تشخصها فامکن اطلاق المشابهة علیها **وثانیها** علی مایخطر فی الحال ایضا ان القراٰن اسم للمجموع المنزل علی نبینا صلی الله علیه وعلٰی اٰله وسلم المنقول بین دفتی المصاحف تواترا وهذه الادعیة المذکورة فیها اجزاء منه لاعینه واطلاق المشابهة علی الجزء بالنسبة الی الکل جائز لمغایرتهما لکن هذا الوجه لایستقیم علی رأی الاصولیین من ان القراٰن مشترک بین الکل والبعض بخلاف الاول **وثالثها** ما اختاره صاحب البحر وغیره من الادعیة التی یدعو بها المصلی انما یتلوها علی سبیل الدعاء لاعلی سبیل القراءة کیف لاوقد ذکر صاحب معراج الدرایة انه تکره قراءة القراٰن فی الرکوع والسجود والتشهد باجماع الائمة الاربعة ومن المعلوم ان القراٰن یخرج عن القراٰنیة اذا نوی به غیر التلاوة فصح اطلاق المشابهة علی هذا الوجه **ورابعها** انا لانسلم ان المراد بمایشبه القراٰن الادعیة المذکورة فیه بل مایفید مفادها کما اختاره صاحب جامع المضمرات حیث قال الذی یشبه الفاظ القراٰن ان یدعو بما یستحیل سؤاله من العباد کالمغفرة وما اشبهه مثل ان یقول اللهم انی اسألک الجنة وما قرب الیها من قول او عمل واعوذبک من النار وما قرب الیها من قول او عمل انتهی فان قلت غیر القراٰن لایشبه القراٰن فان القراٰن معجز وکلام العباد غیر معجز فاین المشابهة قلت قد تنبه لوروده صاحب جامع المضمرات فدفعه بقوله لم یرد به حقیقة التشبیه لان الله علا کلام العباد والقراٰن کلام الله ولکن اراد به یدعو بدعوات یکون معناها معنی الدعوات المذکورة فی القراٰن انتهی فاشار الی ان التشبیه لیس من جمیع الوجوه بل من جهة اتحاد المعنی فان قلت فعلی هذا لایعلم حکم الادعیة المذکورة فی القراٰن قلت یعلم حکمه بالطریق الاولی فانه لما جاز الدعاء بمایفید مفادها جاز بها بالطریق الاولی ولعلک تفطنت من ههنا ان عدول صاحب التنویر عن العبارة المذکورة الی قوله ودعا بالادعیة المذکورة فی القراٰن والسنة اٰخذا منه انها لاتخلو عن خلل لیس کما ینبغی فان العبارة المذکورة تشتمل علی دقائق لایشتملها غیره کما لایخفی علی المتفطن **قال** اوالماثور من الدعاء ذکر بعض المحشین تبعا للشارح الکنز فی هذا العطف احتمالین **احدهما** انه معطوف علی مایشبه ای یدعو بالماثور **وثانیهما** انه معطوف علی القراٰن ای یدعو بمایشبه الماثور ولم یرجحوا احدهما علی الاٰخر والنظر الدقیق یقتضی بترجیح الثانی لانه یعلم منه

لا كلام الناس ثم فلا يسأل شيئا مما يسأل من الناس

ختم الدعاء بنفس المأثور بالطريق الاولى بخلاف العكس وقد اورد عليه بمثل ما اوردنا سابقا ويجاب عنه بنحو ما ذكرناه سالفا والمأثور مشتق من الاثر وهو في الاصل على ما في الصحاح وغيره النقل يقال اثره اذا ذكرته من غيرك ومنه حديث مأثور اى ينقله خلف عن سلف وقد اصطلح الفقهاء الخراسانيون على ان المأثور هو الحديث الموقوف على الصحابة والمرفوع يقال له الحديث والذى عليه جمهور الفقهاء والمحدثين تعميمه لكل ما يروى سواء كان عن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم او الصحابة او التابعين وهو المختار كما ذكره النووى في شرح صحيح مسلم وهو المراد ههنا وبه ظهر ان تخصيص بعض من لا علم له المأثور بما نقل عن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم تقصير فلا تلتفت اليه والادعية الواردة في الاحاديث كثيرة شهيرة في الصحاح وذكر نبذ منها في الحصن الحصين وغيره **قال** لا كلام الناس الكلام في عطفه كالكلام والترجيح الترجيح وفيه خلاف الشافعي واصحابه فانه ذهب الى ان للمصلى ان يدعو بما شاء سواء كان مشابها للمأثور او مشابها لكلام الناس واستدلوا على ذلك بما ورد في حديث ابن مسعود برواية البخارى في كتاب الاستيذان والدعوات ثم ليتخير بعد من الكلام ما شاء وفي رواية ثم ليتخير من الدعاء اعجبه اليه وفي رواية احمد عنه علمنى رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم التشهد فاذا كان وسط الصلوة نهض اذا فرغ من التشهد واذا كان آخر الصلوة دعا لنفسه بما شاء واستدل صاحب الهداية على مذهبنا بقوله عليه الصلوة لابن مسعود ثم اختر من الدعاء اطيبه واعجبه ولعله اشار بان المراد بالاطيب هو ما يشبه القرآن والسنة وما يشابه كلام الناس فليس باطيب وتعقبه شراحها بان حديث ابن مسعود بجميع الفاظه شاهد للشافعى في ما ذهب اليه ولفظ الاطيب لم يوجد في الحديث ومن استدلالات اصحابنا ما ذكره العينى وابن الهمام وغيرهما ممن سبقهما ولحقهما وهو اقواها ما روى ابو داود وغيره عن معاوية ابن الحكم قال صليت مع رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فعطس رجل من القوم فقلت يرحمك الله فرمانى القوم بابصارهم فقلت ما شأنكم تنظرون الى فجعلوا يضربون ايديهم على افخاذهم فعرفت انهم يصمتونى فسكت فلما صلى رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم بابى وامى ما ضربنى ولا كهرنى ولا سبنى ثم قال ان هذه الصلوة لا يحل فيها شئ من كلام الناس انما هو التسبيح والتكبير وقراءة القرآن الحديث وعندى ان هذا الاستدلال ايضا ضعيف فان الذى يدل عليه سياق المنقول ويؤيده المعقول هو ان كلام الناس ما خوطب به الناس وهو ممنوع في الصلوة بل مفسد لها واما الادعية التى افتى اصحابنا بعدم جواز الدعاء بها في الصلوة لمشابهتها لكلام الناس فليس شئ منها من ذلك والله اعلم **قوله** فلا يسأل شيئا الخ اختلفت عباراتهم في تفسير ما يشابه كلام الناس ففسره صاحب جامع المضمرات بان يسأل ما لا يستحيل سؤاله من الناس كقولهم اللهم زوجنى فلانة وما اشبه ذلك واليه يميل كلام الشارح رحه هذا وهو مختار الصدر الشهيد حيث قال لو قال اللهم ارزقنى قال بعضهم انه لا يفسد الصلوة والصحيح انه تفسد لان هذا مما يستعمل بين العباد انتهى وهو مختار صاحب الهداية ايضا حيث قال ما لا يستحيل سؤاله عن العباد كقوله اللهم زوجنى فلانة يشبه كلامهم وما يستحيل كقوله اللهم اغفر لى ليس من كلامهم وقوله اللهم ارزقنى من قبيل الاول هو الصحيح لاستعمالها في ما بين العباد يقال رزق الامير الجيش انتهى وهو مخدوش من وجوه **احدها** ما اورده صاحب العناية من ان هذا الكلام يقتضى ان يجوز الدعاء باللهم اغفر لاخى كما نقل عن ابى بكر بن الفضل وما ذكره قبيل هذا من قوله ودعا بما يشبه الفاظ القرآن والادعية المأثورة ينافيه لانه ليس في القرآن فبين كلاميه نوع تناف واجاب عنه بنفسه بان ذلك ليس اختيار المصنف وليس المراد ان يكون الفاظ القرآن عين الفاظ الدعاء فلا يمتنع نحو اللهم اغفر لاخى **وثانيها** ما اورده صاحب غاية البيان

من ان ما بعد التشهد موضع الدعاء فيجوز الدعاء باللهم ارزقني بخلاف قوله اللهم زوجني فلانة لانه يشبه كلام الناس فاعترض من كلامهم واسناد الرزق الى الامير ليس حقيقة بل هو مجاز لان الرازق هو الله وحده الا ترى الى قوله تعالى ومن يرزقكم من السماء والارض ءالٰه مع الله قل هاتوا برهانكم ان كنتم صادقين ورده العيني في البناية بان الرزق في اللغة ما ينتفع به قاله الجوهري والرزق العطاء ايضا فعلى هذا اسناده الى الامير حقيقة **وثالثها** ما اقول ان الدعاء بارزقني قد روي عن رسول الله صلى الله عليه وعلى اٰله وسلم انه قال بين السجدتين رب اغفرلي وارحمني وعافني واهدني وارزقني اخرجه ابوداود والترمذي وابن ماجة والحاكم و البيهقي في السنن الكبير من حديث ابن عباس فكيف يقال ان الصحيح انه يشبه كلام العباد ولا يدعو به في الصلوٰة وفي البحر فسره بما لا يستحيل سؤاله من العباد ذكره الجمهور ويشكل عليه ان المغفرة يختص بالله تعالى وهم فصلوا فقالوا لو قال اللهم اغفر لعمي او خالي تفسد ذكره في الخلاصة من غير خلاف وذكر فيها انه لو قال اللهم اغفرلي ولوالدي والمؤمنين والمؤمنات لا تفسد ولم يحك خلافا وحكى الخلاف في ما اذا قال اللهم اغفر لاخي قال الحلوائي لا تفسد وقال الفضلي تفسد وصحح في الذخيرة الاول ووجهه انه موجود في القراٰن حكاية عن موسى وفي الذخيرة اللهم اغفرلي ولزيد ولعمرو يفسد صلاته لانه ليس في القراٰن والذي ظهر للعبد الضعيف ان هذه الفروع المفصلة في المغفرة مبنية على القول الضعيف الذي يفسر ما ليس من كلام الناس بما يستحيل سؤاله من العباد وكان في القراٰن والسنة اما على القول الجمهور المقتصر على الاول فلا تفصيل في سؤال المغفرة فلا تفسد به الصلوٰة اصلا وفي الجامع الصغير لم يشترط كونه في القراٰن او كونه ماثورا بل قال فيه ان كان يستحيل سؤاله عن الخلق لا تفسد وان كان لا يستحيل يفسد فظهر ان التفصيل انما هو مبني على غير ظاهر الرواية فان الجامع الصغير من كتب ظاهر الرواية بل كل تاليف لمحمد موصوف بالصغير فهو ثابت عن الشيخين محمد وابي يوسف بخلاف الكبير فانه لم يعرض على ابي يوسف لكن يشكل عليه ما في الفتاوى الظهيرية لو قال اللهم اغفر لعمي تفسد اتفاقا الا ان يحمل على اتفاق المشائخ المبني على ما ذكرنا ولهذا قال في المجتبى وفي اقربائي واعمامي اختلاف المشائخ الا انه يشكل بقوله اللهم اغفر لزيد او لعمرو فان صاحب الذخيرة قد صرح فيه بالفساد ولم يذكروا فيه خلافا الا ان يقال انه على الخلاف ايضا وان الظاهر عدم الفساد به ولهذا قال في الحاوي القدسي من سنن القعدة الاخيرة الدعاء بما شاء من صلاح الدين والدنيا لنفسه ولوالديه ولاستاذه لا تفسد مع ان الاستاذ ليس في القراٰن فيقتضي عدم الفساد بقوله اللهم اغفر لزيد انتهى كلامه ملخصا وقال صاحب منح الغفار بعد ذكر قدر من كلام صاحب البحر اقول الذي يظهر لي ان كلامهم واختلافهم انما هو في المسؤل له وهو العم والخال فان كان واردا في القراٰن كالاب لا تفسد وان لم يكن كالعم تفسد ولهذا صرح في الظهيرية انه لو قال اللهم اغفر لعمي تفسد اتفاقا وصرح في الذخيرة بانه لو قال اللهم اغفر لزيد او لعمرو تفسد وهذا يشكل جدا على ما ذكره مولانا في البحر انتهى **قلت** الذي ظهر له ايضا يشكل بما في الحاوي من تجويز الدعاء للاستاذ مع انه ليس في القراٰن فالحق هو ما في البحر واختار صاحب الدر المختار ايضا حيث قال المختار كما قاله الحلبي ان ما هو في القراٰن او في الحديث لا يفسد وما ليس في احدهما ان استحال طلبه من الخلق لا يفسد والا يفسد انتهى وفي الخلاصة لو قال ارزقني فلانة الاصح انها تفسد بخلاف ارزقني الحج فالاصح انها لا تفسد وكذا ارزقني رؤيتك انتهى وفي جامع المضمرات لو قال اللهم اقض ديني تفسد ولو قال اللهم اقض دين والدي لا تفسد انتهى قال صاحب البحر هو مشكل فان الدعاء بقضاء الدين ورد في السنة الصحيحة في صحيح مسلم وغيره من قوله اقض عنا واغننا عن الفقر فان التفصيل بين كونه يستحيل اولا انما هو في غير الماثور كما هو ظاهر كلام الخانية الا ان يقال المراد بالماثور

ثم یسلم

ان یکون ورد فی الصلوة لامطلقا وھو بعید انتھی وفی فتاوی الحجة لوقال اللھم العن الظالمین لاتفسد ولوقال اللھم العن فلانا یعنی ظالمہ یقطع الصلوة انتھی **قلت** ھذا مشکل لثبوت الدعاء بنحو اللعن فی السنة الصحیحة عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی الہ وسلم انہ کان یدعو فی الصلوة علی بعض الکفار بتعیین اسمائھم وخلاصة المرام فی ھذا المقام ان عبارات الفقھاء قد اختلفت وکلمات ارباب الفتاوی قد تعارضت فعلی المفتی الاخذ بالحق الذی ذھب الیہ المحققون من غیر التفات الی مااوردہ المورِدون ثم ان المصنف لم یذکر ھھنا الفساد وذکرہ صاحب الھدایة حیث قال لایدعو بمایشبہ کلام الناس تحرزا عن الفساد انتھی وقال فی العنایة ای فساد الجزء الملاقی لکلام الناس لاجمیع الصلوة بالاتفاق لان حقیقة الکلام بعد التشھد غیر مفسد فکیف مایشبھہ وھذا عندھما ظاھر وکذا عند ابی حنیفة لان مایشبہ کلام الناس صنع منہ فیتم بہ صلاتہ فکان بالدعاء الذی یشبہ کلام الناس خارجا منھا لامفسدا لھا انتھی وقال الجونفوری فی حواشیہ الظاھر انہ اراد بہ ھھنا ھو الخروج لاعلی الوجہ المسنون انتھی وفی السراج الوھاج ان الذی یشبہ کلام الناس انما یفسد اذا کان قبل تمام فرائضھا اما اذا کان بعد التشھد فلا یفسدھا انتھی وفی فتاوی الولوالجی المصلی ینبغی ان یدعو فی الصلوة بدعاء محفوظ لابما یحضرہ لانہ یخاف ان یجری علی لسانہ مایشبہ کلام الناس فیفسد صلاتہ واما فی غیر الصلوة فینبغی ان یدعو بما یحضرہ ولایستظھر الدعاء لان حفظ الدعاء یمنعہ عن الرقة انتھی ومثلہ فی المحیط وغیرہ وفی جامع المضمرات لو وجد مثل ھذا الدعاء فی اثناء صلاتہ بطلت صلاتہ وان وجد بعد ماقعد قدر التشھد تمت صلاتہ انتھی وفی التبیین قال الشافعی یجوز ان یدعو فی الصلوة بکل ماجاز خارجھا من امور الدنیا فیقول اللھم ارزقنی دراھم وجاریة صفتھا کذا او خلص فلانا من السجن واھلک فلانا لماروی انہ علیہ الصلوة والسلام کان یدعو علی رعل وذکوان وعلی قبائل من العرب وروی عن ابن عمر انہ قال انی لادعو فی صلاتی حتی ملح بیتی ولنا حدیث ان صلاتنا ھذہ لایصلح فیھا شیئ من کلام الناس وما رواہ محمول علی ابتداء الاسلام ولان ماذکرناہ محرم وماذکرہ مبیح والمحرم مقدم علی المبیح ولان مارواہ قول ومارواہ فعل والقول مقدم علی الفعل واما ابن عمر فیحتمل انہ ما بلغہ ھذا الحدیث اوتأولہ فان قیل الدعاء لایدخل فی کلام الناس لانہ لیس بخطاب لادمی قلنا لایشترط فی کلام الناس المخاطبة الاتری ان من قال قراءة الفاتحة اونحو ذلک تبطل صلاتہ وان لم یکن ذلک خطابا لادمی انتھی کلامہ **قلت** ھذا کلہ رکیک جدا والحق ان المراد بکلام الناس مایخاطب بہ الناس اوما یجری مجری ذلک فاما ما خوطب بہ اللہ سبحانہ وتعالی فلیس داخلا فیہ سواء کان الخطاب بسؤال شیئ من امور الدنیا اوغیر ذلک واللہ اعلم **قال** ثم یسلم ای یقول السلام علیکم ورحمة اللہ وھو السنة وزیادة وبرکاتہ مروی کما فی الحاوی القدسی وذکر النووی انہ بدعة ولیس فیہ شیئ ثابت وتعقبہ ابن امیر حاج فی الحلیة بانھا جاءت فی سنن ابی داود من حدیث وائل بن حجر بسند صحیح وفی صحیح ابن حبان من حدیث ابن مسعود اللھم الا ان یجاب بشذوذھا وان صح مخرجھا کما مشی علیہ النووی فی الاذکار وفیہ تامل انتھی وفی المجتبی لم یذکر قدر مایحول بہ وجھہ وقد ورد فی حدیث ابن مسعود انہ صلی اللہ علیہ وعلی الہ وسلم کان یسلم عن یمینہ حتی یری بیاض خدہ الایمن وعن یسارہ حتی یری بیاض خدہ الایسر انتھی وھذا الحدیث مروی فی سنن ابی داود والنسائی وجامع الترمذی وغیرھا وفی الکافی لایقال لوکان ھذا تسلیما علیھم لکان الجواب مستحقا علیھم لان الجواب انما یستحق اذا لم یوجد مایقوم مقامہ وقد وجد ھھنا وھو التسلیم من صاحبہ انتھی وفی جامع الرموز ینبغی ان یسکن المیم ففی حدیث النخعی التسلیم جزم کما ذکرہ ابن الاثیر وغیرہ انتھی **قلت** ھذا لم ارہ لغیرہ ولم یعزہ ھو لاحد فھو من

عن یمینه بنیة من ثم من البشر

مستنبطاته ولا یقبل قوله فی متفرداته فقد بلغنی انه لم یکن فقیها وانما کان دلال الکتب فحصل ما حصل بمطالعة الکتب ومن ثم تری کتبه مملوة من الرطب والیابس وکالاستدلال بحدیث النخعی لیس فی موضعه فان الجزم بمعنی حذف الحرکة الاعرابیة من المصطلحات الحادثة ولم یکن له اثر فی صدر النخعی وقد مر تحقیقه فی شرح قول المصنف حاذ فاقتذکر **قال** عن یمینه فیه اشارة الی انه لا یسلم تلقاء وجهه وذکر فی التاتارخانیة عن جامع الجوامع سلم تلقاء وجهه ثم عن یمینه ویساره جاز رواه الحسن عن محمد رحمه الله انتهی لکن قال الحلبی فی الغنیة اتباع الحدیث وعمل الامة اولی انتهی وفی التاتارخانیة عن محمد ان التسلیمة الثانیة تحیة للحاضرین والاولی للخروج لان من احرم فکانه غاب عن الناس لا یکلمهم ولا یکلمونه وعند التحلیل کانه یرجع الیهم فیسلم و ان سلم اولا عن یساره یسلم عن یمینه ولا یعید عن یساره واذا سلم عن تلقاء وجهه یعید عن یساره انتهی وفی البحر لو بدأ بالیسار عامدا او ناسیا فانه یسلم عن یمینه ولا یعیده ولو سلم عن یمینه ونسی عن یساره حتی قام فانه یرجع ویقعد ویسلم ما لم یتکلم او یخرج من المسجد انتهی وفی القنیة شمس ای شرح ابی ذر رحمه الله سلم عن یمینه وسهی عن یساره یسلم عنه ما لم یخرج من المسجد والصحیح انه اذا استدبر القبلة لا یاتی بها انتهی **قال** بنیة من ثم ای ینوی بالسلام عن یمینه من هناک وثم بفتح الثاء المثلثة بغیر هاء فی اخره حرف عطف یدل علی الترتیب والتراخی وربما دخلوا علیه التاء وهو بمعنی هناک للبعید بمنزلة هنا للقریب کذا فی الصحاح والمراد به من معه فی صلاته عند الجمهور وقیل من معه فی المسجد وقیل انه یعم کسلام التشهد کذا فی الحلیة وفی البحر اراد بالقوم من کان معه فی الصلوٰة وهو قول الجمهور وصححه شمس الائمة فما فی الخلاصة من ان الصحیح انه ینوی من کان فی المسجد ضعیف وکذا ما اختاره الصدر الشهید انه کسلام التشهد انتهی وفیه ایضا النیة لما فی صحیح مسلم مرفوعا انما یکفی احدکم ان یضع یده علی فخذه ثم یسلم علی اخیه عن یمینه وعن یساره وانما احتیج الی النیة لانه مقیم للسنة فینویها کسائر السنن ولذا ذکر شیخ الاسلام انه اذا سلم علی احد خارج الصلوٰة ینوی السنة وخالف فیه صدر الاسلام فقال لا حاجة للامام الی النیة انتهی وفی غایة البیان هذا شیء ترکه جمیع الناس لانه قل ما ینوی احد شیئا حتی صارت کالشریعة المنسوخة انتهی **قال** من البشر بیان لمن هناک وفیه قصور لعدم اشتماله الجن وینبغی شمولهم فی النیة ایضا فانه قد یقتدی بالانس الجن وان لم یکن لهم علم بذلک واقتداء الانس بالجن ایضا جائز کما حققه الشبلی فی آکام المرجان فی احکام الجان فلا بد من ان ینوی السلام علیهم ایضا وقد صرح بذلک صاحب البحر والنهر وغیرهما وفی اطلاق البشر اشارة الی انه ینوی النساء ایضا وقد افصح عنه محمد فی الجامع الصغیر بقوله ینوی بالتسلیمة الاولی من عن یمینه من الرجال والنساء والحفظة وعن یساره کذلک انتهی لکن قال الصدر الشهید فی شرحه هذا فی الزمن الاول واما فی زماننا فلا ینوی الا الرجال والحفظة لان جماعة النساء صارت منسوخة انتهی وذکر صاحب الهدایة مثله وصححه والحق ان الاختلاف ههنا فان ما ذکره فی الجامع مبنی علی حضورهن وما ذکره المشائخ من انه لا ینوی مبنی علی عدم حضورهن فصار المدار فی النیة وعدمها علی حضورهن وعدمه حتی لو کان من المقتدین النساء والخناثی والصبیان ینویهم اتفاقا کذا فی البحر والحلیة وفی النهر لا ینوی النساء فی زماننا لکراهة حضورهن حضرن ام لا وما فی البحر من ان المدار فی النیة وعدمها علی الحضور وعدمه لا یتم الا علی قول من علل العدم بالعدم انتهی **قلت** لا یخفی علیک ما فیه فان کراهة حضورهن لا یقتضی عدم نیة السلام ثم ان الکراهة انما تختص بالشواب واما العجائز فیرخص لهن فی زماننا ایضا فی الحضور فی المغرب والعشاء والفجر تعم لو علل

ف: متفردات صاحب جامع الرموز

والملك

عدم النية بما ذكره بعض محشی الهداية من ان المصلی لو نوا هن يتوجه خاطره اليهن لفساد الزمان لكان الحكم بعدم النية ولو حضرن فی موضعه لكن فيه ما فيه **قال** والملك بفتحتين واحد الملائكة قال الكسائی اصله مألك بتقديم الهمزة من الالوك بمعنی الرسالة ثم قلبت وقدمت اللام فقيل ملأك ثم تركت همزته لكثرة الاستعمال فلما جمعوه ردوه الی الاصل فقيل الملائكة والملائك كذا فی الصحاح ۔ وفی اطلاقه اشارة الی انه لاينوی فی الملائكة عددا محصورا كما فی الهداية فينوی كل ملك كان معه من الكرام الكاتبين وغيرهم لاختلاف الاخبار فی ذلك ۔ وقد بسطها السيوطی فی رسالته الحبائك فی اخبار الملائك باحسن بسط فروی ابن المنذر وابو الشيخ عن ابن جريج قال ملكان احدهما عن يمين الانسان يكتب الحسنات وملك عن يساره يكتب السيئات فالذی عن يمينه يكتب بغير شهادة من صاحبه والذی عن يساره لايكتب الا عن شهادة من صاحبه ان قعد فاحدهما عن يمينه والاخر عن يساره وان مشی فاحدهما امامه والاخر خلفه وان رقد فاحدهما عند راسه والاخر عند رجليه ۔ وروی مالك والبخاری ومسلم والنسائی وابن حبان عن ابی هريرة مرفوعا يتعاقبون فيكم ملائكة بالليل وملائكة بالنهار ويجتمعون فی صلوة الفجر والعصر ثم يعرج الذين باتوا فيكم الحديث قال ابن حبان فی هذا الخبر دليل واضح بان ملائكة الليل انما تنزل عند صلوة العصر وحين تصعد ملائكة النهار ضد قول من زعم ان ملائكة الليل تنزل بعد غروب الشمس انتهی ۔ وروی ابن المنذر وابن ابی حاتم عن ابن عباس فی قوله تعالی له معقبٰت من بين يديه الاية قال لهم الملائكة تعقب بالليل والنهار وتكتب علی ابن اٰدم ۔ وروی ابو الشيخ عن عطاء قال هم الكرام الكاتبون حفظة الله علی بنی اٰدم ۔ وروی ابن جرير عن مجاهد فی قوله تعالی اذ يتلقی المتلقيان عن اليمين وعن الشمال قعيد قال مع كل انسان ملكان ملك عن يمينه وملك عن شماله فاما الذی عن يمينه يكتب الخير واما الذی عن شماله يكتب الشر ۔ وروی الديلمی عن معاذ بن جبل مرفوعا ان الله لطف الملكين الحافظين حتی اجلسهما علی الناجذين وجعل لسانه قلمهما وريقه مدادهما ۔ وروی ابو نعيم فی الحلية عن مجاهد قال اسم كاتب السيئات قعيد ۔ وروی ابن جرير وابن ابی حاتم عن ابن عباس فی قوله تعالی ما يلفظ من قول الا لديه رقيب عتيد قال يكتب ما يتكلم من خير او شر حتی انه ليكتب قوله اكلت وشربت ذهبت جئت رأيت حتی اذا كان يوم الخميس عرض قوله وعمله فاقر منه ما كان من خير او شر والقی سائره ۔ وروی ابن المنذر عن عكرمة قال لايكتب الا ما يوجر عليه او يوزر ۔ وروی ابن ابی الدنيا عن ابن عباس قال كاتب الحسنات عن يمينه يكتب حسناته وكاتب السيئات عن يساره يكتب سيئاته فاذا عمل حسنة كتب صاحب اليمين عشرا واذا عمل سيئة قال صاحب اليمين لصاحب الشمال دعه حتی يسبح او يستغفر فاذا كان يوم الخميس يلقی ما سوی الخير والشر ثم يعرض علی ام الكتاب فيجده بجملته فيه ۔ وروی ابن المنذر عن مجاهد قال يكتب علی ابن اٰدم كل شیئ يتكلم به حتی انينه فی مرضه ۔ وروی ابن ابی الدنيا فی كتاب الصمت عن علی قال لسان الانسان قلم الملك وريقه مداده ۔ وروی الطبرانی وابو نعيم فی الحلية عن ابی امامة مرفوعا ان صاحب الشمال ليرفع القلم ست ساعات عن العبد المسلم المخطئ فان ندم واستغفر الله منها القاها والا كتبها واحدة ۔ وروی الطبرانی وابن مردويه والبيهقی فی شعب الايمان من حديثه مثله ۔ وروی ابن ابی الدنيا وابن عساكر عن الفضل بن عيسی قال اذا احتضر الرجل قيل للملك الذی كان يكتب له كف قال وما يدری لعله يقول لا اله الا الله فاكتبها له ۔ وروی ابن ابی الدنيا والحاكم عن عقبة قال اول من يعلم

یموت العبد الحافظ لانہ یعرج بعملہ وینزل رزقہ فاذا لم یخرج لہ رزقا علما انہ میت وروی ابن ابی شیبۃ واحمد والبیہقی عن انس مرفوعا
اذا ابتلی اللہ العبد المسلم فی جسدہ قال اللہ للملک اکتب لہ صالح عملہ الذی کان یعمل فان شفاہ غسلہ وطہرہ وان قبضہ غفر لہ ورحمہ
وروی ابو الشیخ عن حجاج بن دینار قال قلت لابی معشر الرجل یذکر اللہ فی نفسہ کیف تکتبہ الملائکۃ قال یجدون الریح وروی احمد
والبخاری من حدیث ابی ہریرۃ مرفوعا اذا قام احدکم الی الصلوۃ فلا یبزق امامہ فانہ یناجی اللہ ما دام فی مصلاہ ولا عن یمینہ فان
عن یمینہ ملکا ولیبصق عن یسارہ او تحت قدمہ وروی الطبرانی فی الاوسط عن ابی ہریرۃ مرفوعا ان فی السماء حظیرۃ یقال لہا حظیرۃ القدس
فیہا ملائکۃ یقال لہم الروحانیون فاذا کان لیلۃ القدر استاذنوا ربہم فی النزول الی الدنیا فیؤذن لہم فلا یمرون علی مسجد یصلی
فیہ ولا یستقبلون احدا فی طریق الا دعوا لہ وروی سعید بن منصور عن علی قال علیکم بالسواک ان الرجل اذا قام الی الصلوۃ
جاءہ الملک یدنو حتی یضع فاہ علی فیہ شہوۃ لما یتلو وروی البیہقی فی الشعب من حدیث جابر مرفوعا مثلہ وروی
ابن ماجۃ من حدیث ابی ہریرۃ مرفوعا اذا خرج الرجل من باب دارہ کان معہ ملکان موکلان بہ فاذا قال بسم اللہ قالا ہدیت
واذا قال لا حول ولا قوۃ الا باللہ قالا وقیت واذا قال توکلت علی اللہ قالا کفیت وروی البیہقی بسند ضعیف من حدیث زید بن
ثابت مرفوعا الا انہاکم عن التعری ان معکم من لا یفارقکم فی نوم ویقظۃ الا حین یاتی احدکم اہلہ او حین یاتی خلاءہ
الا فاکرموہما وروی عبد الرزاق عن مجاہد قال یجتنب الملک الانسان فی موطنین عند غائطہ وعند جماعہ وروی البزار
عن ابن عباس مرفوعا ان اللہ ینہاکم عن التعری فاستحیوا من ملائکۃ اللہ الذی معکم الکرام الکاتبون الذین لا یفارقونکم
الا عند احدی ثلث الغائط والجنابۃ والغسل وروی ابن مردویۃ عن ابن عباس قال خرج رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی اٰلہ
وسلم عند الظہیرۃ فرای رجلا یغتسل بفلاۃ من الارض فحمد اللہ واثنی ثم قال اما بعد فاتقوا اللہ واکرموا الکرام الکاتبین الذین معکم
لا یفارقونکم الا عند احدی منزلتین یکون الرجل علی خلاءہ او یکون مع اہلہ لانہ کرام کما سماہم اللہ فلیستتر احدکم عند ذلک
وروی الدینوری فی المجالسۃ عن الثوری قال اذا ختم الرجل القراٰن قبل الملک بین عینیہ وروی ابن ابی شیبۃ عن علی قال من
تکشف عورتہ اعرض عنہ الملک وروی عبد الرزاق وابن ابی شیبۃ عن عطاء قال لا تشہد الملائکۃ وانت علی خلاء وروی
ابن ابی شیبۃ عن ابی صالح الحنفی قال اذا اوی الرجل الی فراشہ طاہرا صحبہ الملک وروی البیہقی عن ابن مسعود مرفوعا ان العبد
اذا مرض یقول الرب عبدی فی وثاقی فان کان نزل بہ مرض وہو فی اجتہادہ یقول اکتبوا لہ من الاجر قدر ما کان یعمل فی اجتہادہ
وروی الطیالسی مثلہ وروی ابو الشیخ والبیہقی فی شعب الایمان عن انس مرفوعا ان اللہ وکل بعبدہ المؤمن ملکین یکتبان عملہ
فاذا مات قال الملکان قد مات فائذن لنا ان نصعد الی السماء فیقول اللہ سمائی مملوۃ من ملائکتی یسبحونی فیقولان افنقیم فی
الارض فیقول اللہ ارضی مملوۃ من خلقی یسبحونی فیقولان فاین فیقول قوما علی قبر عبدی فسبحانی واحمدانی وکبرانی واکتبا ذلک لعبدی
الی یوم القیامۃ قال البیہقی تفرد بہ عثمان ولیس بالقوی وروی الدارقطنی فی الافراد من حدیث ابی سعید الخدری نحوہ وروی
ابن ابی الدنیا فی کتاب المحتضر عن وہب قال بلغنا انہ ما من میت یموت حتی یری الملکین الذین کانا یکتبان عملہ فی الدنیا فان کان
صحبہما بطاعۃ اللہ قالا لہ جزاک اللہ عنا من جلیس خیر فرب مجلس صدق قد اجلستناہ ورب عمل صالح قد احضرتناہ وکلام
حسن قد اسمعتناہ فجزاک اللہ عنا من جلیس خیر وان کان صحبہما بشر فقالا لا جزاک اللہ عنا من جلیس سوء فرب مجلس سوء قد اجلستنا
الحدیث وروی عبد الرزاق والطبرانی عن ابی ایوب مرفوعا حبذا المتخللون بالوضوء والمتخللون بالطعام اما تخلیل الوضوء فالمضمضۃ و
الاستنشاق وبین الاصابع واما تخلیل الطعام فمن الطعام انہ لیس شیئ اشد علی الملکین ان یریا بین اسنان صاحبہما

طعاما وهو قائم یصلی وروی ابو نعیم فی تاریخ اصبهان عن ابن مسعود مرفوعا نقوا افواهکم بالخلال فانها مجلس الملکین الکریمین الحافظین وان مدادهما الریق وقلمهما اللسان وروی الدینوری عن ابن المبارك قال بلغنی ان مامن احد من بنی ادم الا ومعه خمسة من الملائکة واحد عن یمینه وواحد عن شماله وواحد خلفه وواحد امامه وواحد فوقه وروی عن سفیان بن عیینة فی قوله تعالی مایلفظ من قول الا لدیه رقیب عتید قال ملکان بین نابی الانسان وروی ابن جریر عن کنانة العدوی قال دخل عثمانؓ علی رسول الله صلی الله علیه وعلی اٰله وسلم فقال یا رسول الله اخبرنی عن العبد کم معه ملك فقال ملك عن یمینك علی حسناتك وهو امیر علی الذی عن الشمال وملکان من بین یدیك ومن خلفك یقول الله له معقبات من بین یدیه ومن خلفه یحفظونه من امر الله وملك قابض علی ناصیتك فاذا تواضعت لله رفعك الله واذا تجبرت علی الله خصمك وملکان علی شفتیك یحفظان علیك وملك قائم علی فیك وملکان علی عینیك فهؤلاء عشرة املاك علی کل اٰدمی یبدلون ملائکة اللیل علی ملائکة النهار الحدیث وروی عن مجاهد قال ما من عبد الا وبه ملك وکل یحفظه فی نومه ویقظته من الجن والانس والهوام وروی ابو الشیخ عن السدی فی قوله تعالی له معقبات قال لیس من عبد الا له من الملائکة ملکان یکونان معه فی النهار فاذا جاء اللیل صعدوا وجاء ملکان فکانا معه لیلا حتی یصبح یحفظون من بین یدیه ومن خلفه الحدیث وروی ابن المنذر وابو الشیخ عن علی فی قوله تعالی له معقبات قال لیس من عبد الا وله ملائکة یحفظونه من ان یقع علیه حائط او یاکله سبع او یحقه غرق او حرق فاذا جاء القدر خلوا بینه وبین القدر وروی ابن ابی الدنیا فی مکائد الشیطان والطبرانی والصابونی عن ابی امامة مرفوعا وکل بالمؤمن ستون وثمانیة ملك یدفعون عنه مالم یقدر علیه من ذلك وروی ابن ابی شیبة ومسلم وابو داود وابن ماجة عن ابی الدرداء مرفوعا ان دعوة المرء لاخیه مستجابة بظهر الغیب عند راسه ملك یؤمن علی دعائه کلما دعا له بخیر قال اٰمین وله مثل ذلك وروی ابن عساکر عن کعب قال ان العبد لا یبکی حتی یبعث الله الیه ملکا فیمسح کبده بجناحه فاذا مسح بکی وروی سعید ابن منصور وابن ابی شیبة والبیهقی فی سننه عن سلمان الفارسی قال اذا کان الرجل فی ارض فاقام الصلوٰة صلی خلفه ملکان فان اذن واقام صلی خلفه من الملائکة ما لا یری طرفاه یرکعون برکوعه ویسجدون بسجوده ویؤمنون علی دعائه وروی مالك والبیهقی عن عطاء بن یسار مرفوعا اذا مرض العبد بعث الله الیه ملکین فیقول انظروا مایقول لعواده الحدیث وروی الطبرانی عن ابن عمر قال صلی بنا رسول الله صلی الله علیه وعلی اٰله وسلم صلوٰة فلما رفع راسه من الرکعة وقال سمع الله لمن حمده قال رجل خلفه ربنا ولك الحمد حمدا کثیرا طیبا مبارکا فیه فلما انصرف قال من المتکلم انفا قال الرجل انا یا رسول الله قال والذی نفسی بیده لقد رأیت بضعة وثلثین ملکا یبتدرونها ایهم یکتبها اولا فهذه اٰثار قد دلت علی کثرة الملائکة الموکلین بابن اٰدم وهذه اخبار شهدت بتعدد الحفظة والکتبة علی حسب استعداد ابن اٰدم فینبغی للمصلی ان ینوی بالسلام کل من کان معه من الملائکة فی ذلك الوقت من غیر تعیین لعدم علمه بذلك هذا وقد اکثر المتاخرون من اصحابنا فی هذا المقام منهم صاحب الحلیة والبحر والنهر والدر المختار القول فی کیفیة کتابة الکرام الکاتبین اعمال العباد وغیر ذلك وهو مما لا طائل تحته فی هذا المقام لغرابته وتعلقه بالکلام مع ان کل ما ذکروه انما ذکروه بلا سند والعبرة فی هذا الباب لما نقل مع سند وفی ما ذکرناه غنیة عن کل ما اوردوه ان شاء الله تعالی **تنبیه** قد قدم محمد فی المبسوط ذکر الحفظة علی ذکر البشر واخره فی الجامع الصغیر فظن منه بعض اصحابنا ان ما ذکره فی المبسوط مبنی علی قول ابی حنیفة الاول فی تفضیل الملائکة علی البشر وما ذکره فی الجامع بناء علی قوله الاخر فی تفضیل البشر علی الملائکة ولیس کما ظنوا فان الواو لا یوجب الترتیب کذا فی النهایة وفی شرح الجامع الصغیر للصدر الشهید قدم ههنا

ثم عن یساره کذلک

بنی ادم فی الذکر علی الحفظة واخره فی کتاب الصلوة من الاصل وهذا لا یدل علی تفضیل المقدم علی المؤخر لان الواو للجمع المطلق واختلف اهل القبلة فیه فقالت المعتزلة جملة الملائکة افضل وقال بعض اهل السنة جملة بنی ادم افضل من جملة الملائکة والصحیح عندنا ان خواص بنی ادم وهم المرسلون افضل من جملة الملائکة وعوام بنی ادم وهم الاتقیاء افضل من عوام الملائکة وخواص الملائکة افضل من عوام بنی ادم وهو المختار انتهی وفی البحر قدم المصنف ذکر القوم علی الحفظة تبعا للجامع الصغیر وفی الاصل بالعکس فاختلف المشایخ فیه والتحقیق انه لیس بینهما فرق واختاره الشارح تبعا لما فی البدائع لکن قال فخر الاسلام فی شرح الجامع الصغیر ان للبدایة اثرا فی الاهتمام ولذا قال اصحابنا فی الوصایا بالنوافل انه یبدأ بما بدأ به المیت فدل ما ذکر فی الجامع وهو اخر التصنیفین ان مؤمنی البشر افضل من الملائکة وهو مذهب اهل السنة خلافا للمعتزلة وذلک لان عندهم صاحب الکبیرة خارج من الایمان وقلما یسلم مؤمن من الکبائر ثم هو مبتلی بالایمان بالغیب فکان احق من الملائکة انتهی کلام فخر الاسلام وما ذکره عن المعتزلة نسبه الشارح الی الباقلانی من ائمتنا وما اختاره فخر الاسلام من تفضیل الجملة الی الجملة نسبه فی المحیط الی بعض اهل السنة ثم قال والمختار عندنا ان خواص بنی ادم وهم الانبیاء افضل من جملة الملائکة وعوام بنی ادم من الاتقیاء افضل من عوام الملائکة وخواص الملائکة افضل من عوام بنی ادم ونص قاضیخان علی ان هذا هو المذهب المرضی انتهی ملخصا وفی المسألة بسط بسیط فی الحبائک فی اخبار الملائک للسیوطی لولا ضیق المقام وغرابته لا تیت به **قال** ثم عن یساره کذلک ای بعد ما فرغ عن السلام عن جانب الیمین یسلم عن یساره بنیة من ثم من الانس والجن والملک لما روی الطحاوی فی شرح معانی الاثار من حدیث سعد وعبد الله بن مسعود وعمار وعبد الله بن عمر وجابر بن سمرة والبراء بن عازب ووائل بن حجر وعدی الحضرمی وابی مالک الاشجعی الاشعری وطلق بن علی واوس بن اوس وغیرهم ان رسول الله صلی الله علیه وعلی اله وسلم کان یسلم عن یمینه وعن شماله تسلیمتین حتی یری بیاض خده وروواه ایضا من فعل ابی بکر وعمر وعلی وعمار وابن مسعود وسهل بن سعد الساعدی وغیرهم ومن فعل سعید بن المسیب وابن ابی لیلی انهم یفعلون کذلک وهذا هو مذهب الجمهور وذهب مالک وطائفة الی ان المشروع فی الصلوة تسلیمة واحدة تلقاء وجهه مستدلین باحادیث دلت علیه **منها** ما اخرجه ابن ماجة عن سهل بن سعد انه صلی الله علیه وعلی اله وسلم کان یسلم تسلیمة واحدة تلقاء وجهه واجیب عنه بان فی سنده عبد المهیمن بن عباس بن سهل وهو ضعیف عند المحدثین **ومنها** ما رواه ابن ماجة والنسائی عن سلمة بن الاکوع رأیت رسول الله صلی الله علیه وعلی اله وسلم یسلم تسلیمة واحدة واجیب عنه بان فی سنده یحیی بن راشد البصری وهو ضعیف **ومنها** وهو اجودها عندهم ما اخرجه الترمذی والنسائی وابن ماجة انه صلی الله علیه وعلی اله وسلم کان یسلم تسلیمة واحدة السلام علیکم یرفع بها صوته حتی یوقظنا واجیب عنه علی ما فی المواهب وغیره مخالف لاحادیث غیرها الدالة علی التسلیمتین والذین رووا عنه التسلیمتین هو الذین شاهدوا فی الفرض والنفل وهذا الحدیث فی قیام اللیل مع انه لیس صریحا ایضا فی الاقتصار علی الواحدة بل اخبرت انه کان یسلم تسلیمة واحدة یوقظهم بها ولم تنف الاخری ولیس سکوتها مقدما علی حفظ من حفظها وهم اکثر عددا **ومنها** ما روی الطحاوی عن سعد انه علیه الصلوة والسلام کان یسلم واحدة واجاب عنه الطحاوی بنفسه ان هذا انما رواه عبد العزیز عن مصعب بن اسمعیل عن عامر عن سعد وقد خالفه کل من رواه عن مصعب غیره

والمؤتم ينوي امامه في جانبه وفيهما ان حاذاه والامام بهما **شرح** ينوي الامام بالتسليمتين وعند البعض الامام لا ينوي لانه يشير الى القوم والاشارة فوق النية وعند البعض الامام ينوي بالتسليمة الاولى **م** والمنفرد الملك فقط

ومنها ما روى الطحاوي عن عمرو بن مرة انه قال قلت لابي وائل اتحفظ التكبيرين قال نعم قلت فالتسليم قال واحدة واجاب عنه هو انه محمول على صلوة الجنازة فقد كان جماعة من الكوفيين منهم ابراهيم يسلمون في صلوة الجنازة تسليمة خفيفة وفي سائر صلاتهم تسليمتين **ومنها** ما روى عن عمر بن العزيز والحسن وابن سيرين انهم كانوا يسلمون تسليمة واجاب عنه الطحاوي بانه قد روي ممن قبلهم مما ذكرنا ما يخالف ذلك مع ما قد تواتر عن رسول الله صلى الله عليه وعلى اله وسلم انه كان يسلم تسليمتين فالعبرة به لا بما نقل عن هؤلاء وقد روي عنهم خلاف ذلك ايضا والحاصل ان التسليم الواحد وان روي عن بعض الصحابة و التابعين وحكاه ابن عبد البر عن الخلفاء الاربعة وابن عمر وانس وابن ابي اوفى وغيرهم لكن روايات الاثنين اكثر واصح وقل من تروى عنه الوحدة الا وقد روي عنه التعداد ايضا **فرع** الامام يجهر بالتسليمة الاولى اتفاقا واما الثانية فقيل لا يجهر بها والاصح انه يجهر بها ايضا الا انه يجعلها اخفض من الاولى كذا في شروح المنية **قال** والمؤتم الظاهر ان المراد به ما سوى المسبوق فانه لا ينوي الامام لعدم شركته معه في صلاته الا على قول من قال ينوي بالتسليم كل من كان في المسجد او اعم من ذلك كما لا يخفى **قال** في جانبه اي جانب الامام يعني ان كان الامام في الجانب الايمن ينويه في تسليمته عن اليمين وان كان في اليسار ينويه في تسليمة اليسار لما روى ابن ماجة عن سمرة مرفوعا اذا سلم الامام فردوا عليه وروي عنه قال امرنا رسول الله صلى الله عليه وعلى اله وسلم ان نسلم على ايمتنا وان يسلم بعضنا على بعض **قال** وفيهما اي ينوي المؤتم الامام في كلا الجانبين ان كان محاذيا له بان كان خلفه لانه ذو حظ من الجانبين فينويه في الجهتين كذا روي عن محمد وروي الحسن عن ابي حنيفة مثله وعن ابي يوسف انه ينوي من جانبه الايمن فقط ترجيحا للايمن على الايسر كذا قال الصدر الشهيد في شرح الجامع الصغير والمختار **هو ما ذكره** المصنف **قال** والامام بهما **قلت** ان كان الباء للظرفية فالمعنى ينوي الامام في الجانبين فيكون ردا على من قصر نيته على التسليمة الاولى وان لم تكن للظرفية فالمعنى ينوي الامام اي البشر والملك والجن بالتسليمتين فيكون ردا على من قال لا حاجة له الى النية **قوله** بالتسليمتين **اقول** انما اختار الاحتمال الثاني لكونه موافقا لعبارة الهداية والامام ينوي بالتسليمتين هو الصحيح ولما كان المتن مختصرا منها فالظاهر اتحاد المراد **قوله** لانه يشير اه قال الصدر الشهيد في شرح الجامع الصغير من المتاخرين من قال في شرح هذا الكتاب ان الامام لا ينوي لانه يشير اليهم بالسلام ويجهر وانه فوق النية وذكر اكثرهم في شرح المبسوط انه ينوي واختلفوا فقال بعضهم ينوي بالتسليمة الاولى لا غير وقال بعضهم ينوي بالتسليمتين وهو الاصح انتهى **قوله** وعند البعض اه **اقول** كانه اشار بذكر هذا المذهب الى انه يمكن حمل كلام المصنف ردا عليه **قال** والمنفرد اه اي الذي ليس بامام ولا بماموم ينوي في التسليمتين الملك فقط لانه ليس معه من البشر احد يشاركه حتى يسلم عليه **فرع** ذكر ابن امير حاج في الحلية ان الصبي المميز لا ينوي الكتبة اذ ليسوا معه وانما ينوي الحافظين له من الشيطان انتهى واقره عليه صاحب البحر وغيره **قلت** ظاهر الاحاديث الواردة في الكتبة انهم مع كل من يكتب عمله كيف لا وقد تحقق في موضعه ان الصبي المميز يثاب على عباداته فلا بد ان يكون معه كاتب والله اعلم **تتمة** في الامور المتعلقة بالفراغ من الصلوة **فمنها** الدعاء قال الشرنبلالي في نور الايضاح ثم يدعون لانفسهم وللمسلمين رافعي ايديهم ثم يمسحون بها وجوههم انتهى ومثله في شرعة الاسلام وغيره **قلت** اما نفس الدعاء فلما ثبت عنه عليه الصلوة والسلام انه كان يدعو باللهم انت السلام ومنك السلام تباركت يا ذا الجلال والاكرام اخرجه مسلم وغيره

وقال الجزری فی تصحیح المصابیح ونقله عنه علی القاری فی شرح المشکوۃ اما ما یزاد بعد قوله ومنک السلام من نحو والیک یرجع السلام حینا ربنا بالسلام وادخلنا دار السلام فلا اصل له بل مختلق بعض القصاص انتہی قال فاما رفعهما فهو من اداب الدعاء مطلقا کما ذکرہ الجزری فی الحصن الحصین من روایۃ ابی داود والحاکم واحمد من حدیث ابن عباس مرفوعا وکذا مسح الایدی الوجوہ لما روی ابو داود والترمذی وابن ماجۃ والحاکم وابن حبان من حدیث ابن عباس مرفوعا اذا سألتم الله فسلوہ ببطون اکفکم ولا تسألوہ بظهورها فاذا فرغتم فامسحوا بها وجوهکم وروی الترمذی وقال صحیح غریب والحاکم فی المستدرک من حدیث ابن عمر کان رسول الله صلی الله علیه وعلی اله وسلم اذا رفع یدیه فی الدعاء لم یحطهما حتی یمسح بهما وجهه لکن لم ار فی روایۃ انه صلی الله علیه وعلی اله وسلم هل کان یرفع یدیه ویمسحهما فی الدعاء الذی کان یدعو بعد الصلوۃ ایضا ام لا وفی حواشی الطحطاوی لمراقی الفلاح الحکمۃ فی المسح عود البرکۃ علیه وسرایتها الی باطنه ودل الحدیث علی انه اذا لم یرفع یدیه فی الدعاء لم یمسح بهما وهو قید حسن لانه صلی الله علیه وعلی اله وسلم کان یدعو کثیرا کما هو فی الصلوۃ والطواف وغیرهما من الدعوات الماثورۃ دبر الصلوۃ وعند النوم وبعد الاکل والشرب وامثال ذلک ولم یرفع یدیه ولم یمسح بهما وجهه افادہ فی شرح المشکوۃ وشرح الحصن الحصین وغیرهما انتہی وهذا صریح فی ان رفع الایدی لم یکن فی الدعاء الذی بعد الصلوۃ الا انه لما ندب الیه فی مطلق الدعاء استحبه العلماء فی خصوص هذا الدعاء ایضا وفی زاد المعاد فی هدی خیر العباد لابن القیم اما الدعاء بعد السلام من الصلوۃ مستقبل القبلۃ سواء المنفرد والامام والماموم فلم یکن ذلک من هدی النبی صلی الله علیه وعلی اله وسلم ولا روی عنه باسناد صحیح ولا حسن وخصه بعضهم ذلک بصلاتی الفجر والعصر لم یفعله رسول الله صلی الله علیه وعلی اله وسلم ولا الخلفاء بعدہ ولا ارشد الیه امته وانما هو استحسان من راہ عوضا من السنۃ بعدهما وعامۃ الادعیۃ المتعلقۃ بالصلوۃ انما فعلها فیها وامر بها فیها وهذا هو الالیق بحال المصطفی فانه مقبل علی ربه مناجیه فاذا سلم منها انقطعت المناجاۃ فکیف یترک سواله فی حال مناجاته والقرب منه وهو مقبل علیه ثم یسأله اذا انصرف عنه لکن الاذکار الواردۃ بعد المکتوبۃ یستحب لمن اتی بها ان یصلی علی النبی صلی الله علیه وعلی اله وسلم بعد ان یفرغ منها ویدعو بما شاء ویکون دعاءہ عقب هذا عبادۃ ثانیۃ وهی الذکر الوارد بعد المکتوبۃ لا لکونه دبر المکتوبۃ انتہی وتعقبه الحافظ ابن حجر کما نقله القسطلانی فی المواهب بقوله ما ادعاہ من النفی مطلقا مردود فقد ثبت عن معاذ بن جبل ان النبی صلی الله علیه وعلی اله وسلم قال له یا معاذ والله انی لاحبک فلا تدع دبر کل صلوۃ ان تقول اللهم اعنی علی ذکرک وشکرک وحسن عبادتک اخرجه ابو داود والنسائی وحدیث زید بن ارقم سمعته صلی الله علیه وعلی اله وسلم یدعو فی دبر الصلوۃ اللهم ربنا ورب کل شیء اخرجه ابو داود والنسائی وحدیث صهیب رفعه کان رسول الله صلی الله علیه وعلی اله وسلم اذا انصرف من الصلوۃ یقول اللهم اصلح لی دینی الحدیث اخرجه النسائی وصححه ابن حبان وغیر ذلک فان قیل المراد بدبر الصلوۃ قرب اخرها وهو التشهد قلت قد ورد الامر بالذکر دبر الصلوۃ والمراد به بعد السلام اجماعا فکذا هذا حتی یثبت ما یخالفه وقد اخرج الترمذی من حدیث ابی امامۃ قیل ای الدعاء اسمع فقال رسول الله صلی الله علیه وعلی اله وسلم جوف اللیل الاخیر ودبر الصلوات المکتوبات واخرج الطبرانی من روایۃ جعفر بن محمد الصادق قال الدعاء بعد المکتوبۃ افضل من الدعاء بعد النافلۃ کفضل المکتوبۃ علی النافلۃ وفهم کثیر من الحنابلۃ ان مراد ابن القیم نفی الدعاء بعد الصلوۃ مطلقا ولیس کذلک فان حاصل کلامه انه نفاہ بقید استمرار المصلی

القبلة وايراده عقب السلام واما اذا انفتل بوجهه او قدم الاذكار المشروعة فلا يمتنع عنده الاتيان بالدعاء انتهى كلامه

ومنها انه قد روى فى الاذكار بعد الصلوٰة احاديث فروى البخارى ومسلم والنسائى من حديث ابى هريرة واللفظ للبخارى قال جاء الفقراء الى النبى صلى الله عليه وعلى اله وسلم فقالوا ذهب اهل الدثور من الاموال بالدرجات العلى والنعيم المقيم يصلون كما نصلى ويصومون كما نصوم ولهم فضل اموال يحجون بها ويعتمرون ويجاهدون ويتصدقون فقال أ لا احدثكم بما ان اخذتم ادركتم من سبقكم ولم يدرككم احد بعدكم تسبحون وتحمدون وتكبرون خلف كل صلوٰة ثلثا وثلثين فاختلفنا بيننا فقال بعضنا نسبح ثلثا وثلثين ونحمد ثلثا وثلثين ونكبر اربعا وثلثين فرجعت اليه فقال تقول سبحان الله والحمد لله والله اكبر حتى يكون كل منهن ثلثا وثلثين وقد جاء التكبير اربعا وثلثين فى بعض الروايات كما يعلم من رواية ابى داود من حديث ابى هريرة وتمام المائة بلا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شئ قدير وكذا لمسلم فى رواية عطاء عن ابى هريرة ومثله لابى داود فى حديث ام الحكم وجعفر الفريابى فى حديث ابى ذر وقال النووى ينبغى ان يجمع بين الروايتين بان يكبر اربعا وثلثين ويختم بلا اله الا الله وقال غيره من المحققين بل يجمع بان يختم مرة بزيادة التكبير ومرة بلا اله الا الله وهذا احسن ومن الفوائد التى نص عليها العلماء ان مراعاة العدد المخصوص فى الاذكار معتبرة لان الاعداد المخصوصة اذا رتب عليها ثواب من صاحب الشرع اذا زيد عليها لا يحصل له ذلك الثواب لاحتمال ان تكون لتلك الاعداد خصوصية لا نعلمها وقد بالغ الغزالى فى القواعد وقال من البدع المكروهة الزيادة فى المندوبات المندوبة شرعا انتهى وتعقبهم الحافظ العراقى فى شرح جامع الترمذى بانه اذا زاد فقد اتى بالمقدار الذى رتب الثواب عليه فحصل الثواب المذكور مع زيادة والحق ان الحال يتبين فى صورة الزيادة بالنية فان نوى عند الانتهاء الى العدد المخصوص امتثال الامر به ثم الزيادة عليه فالامر كما قال العراقى والا فالامر كما قال غيره كذا فى فتح البارى وروى النسائى فى كتاب اليوم والليلة من حديث ابى هريرة مرفوعا من سبح دبر كل صلوٰة مكتوبة مائة وكبر مائة وحمد مائة غفرت له ذنوبه وان كانت اكثر من زبد البحر وروى الطبرانى فى الكبير من حديث زميل الجهنى قال كان رسول الله صلى الله عليه وعلى اله وسلم اذا صلى الصبح وهو ثان رجليه سبحان الله وبحمده و استغفر الله انه كان توابا سبعين مرة ثم يقول سبعين بسبعمائة الحديث وروى البخارى ومسلم والنسائى وابن حبان وابو داود والطبرانى من حديث المغيرة ان النبى صلى الله عليه وعلى اله وسلم كان يقول فى دبر كل صلوٰة لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شئ قدير اللهم لا مانع لما اعطيت ولا معطى لما منعت ولا ينفع ذا الجد منك الجد وروى البخارى ومسلم من حديث ابن عباس قال كنت اعرف انقضاء صلوٰة النبى صلى الله عليه وعلى اله وسلم برفع الصوت بالذكر قال القاضى عياض الظاهر انه لم يكن يحضر الجماعة لانه كان صغيرا لا يواظب على ذلك فكان يعرف انقضاء الصلوٰة بما ذكر وقال غيره يحتمل ان يكون حاضرا فى اواخر الصفوف فكان لا يعرف انقضاءها بالتسليم وانما كان يعرفه بالتكبير وقال ابن دقيق العيد يوخذ منه انه لم يكن هناك مبلغ بجهر بحيث يسمع من بعد كذا فى فتح البارى وروى مسلم من حديث عبد الله بن الزبير ان النبى صلى الله عليه وعلى اله وسلم كان يقول فى دبر الصلوات لا اله الا الله وحده لا شريك له له الحمد وهو على كل شئ قدير لا حول ولا قوة الا بالله لا اله الا الله ولا نعبد الا اياه له النعمة وله الفضل وله الثناء الحسن الجميل لا اله الا الله مخلصين له الدين ولو كره الكافرون وروى البزار والطبرانى عن انس كان النبى صلى الله عليه وعلى اله وسلم كان اذا صلى وفرغ مسح بيمينه على راسه وقال بسم الله الذى لا اله الا هو الرحمن الرحيم اللهم اذهب عنى الهم والحزن وروى البزار و

ابو یعلی عنہ ما صلی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی الہ وسلم بنا الا قال حین اقبل علینا بوجہہ اللھم انی اعوذ بک من کل عمل یخزینی واعوذ بک من کل صاحب یردینی واعوذ بک من کل امل یلھینی واعوذ بک من کل فقر ینسینی واعوذ بک من کل غنی یطغینی وروی البخاری عن سعد بن ابی وقاص انہ کان یعلم بنیہ ویقول کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی الہ وسلم یقولھن بعد الصلوۃ اللھم انی اعوذ بک من الجبن واعوذ بک من البخل واعوذ بک من ارذل العمر واعوذ بک من فتنۃ الدنیا وعذاب القبر وروی ابوداود والنسائی واحمد عن زید بن ارقم کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی الہ وسلم یقول فی دبر کل صلوۃ اللھم ربنا ورب کل شیء انا شھید انک الرب لا شریک لک اللھم ربنا ورب کل شیء انا شھید ان محمدا عبدک ورسولک اللھم ربنا ورب کل شیء انا شھید ان العباد کلھم اخوۃ اللھم ربنا ورب کل شیء اجعلنی مخلصا لک واھلی فی کل ساعۃ من الدنیا والاخرۃ یا ذا الجلال والاکرام اسمع واستجب اللہ الاکبر اللہ الاکبر اللہ نور السموت والارض اللہ الاکبر حسبی اللہ ونعم الوکیل اللہ الاکبر اللہ الاکبر وروی ابو یعلی عن ابی سعید کان صلی اللہ علیہ وعلی الہ وسلم یقول بعد ما یسلم سبحان ربک رب العزۃ عما یصفون وسلام علی المرسلین والحمد للہ رب العالمین وروی الطبرانی عن ابن عباس کنا نعرف انصراف رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی الہ وسلم بقولہ سبحان ربک الی اخر السورۃ وروی ابوداود من حدیث علی قال کان النبی صلی اللہ علیہ وعلی الہ وسلم اذا سلم من الصلوۃ قال اللھم اغفرلی ما قدمت وما اخرت وما اسررت وما اعلنت وما اسرفت وما انت اعلم بہ منی انت المقدم والمؤخر لا الہ الا انت وروی من حدیث ثوبان ان النبی صلی اللہ علیہ وعلی الہ وسلم کان اذا اراد ان ینصرف من صلاتہ استغفر ثلث مرات ثم قال اللھم انت السلام الخ وروی من حدیث عقبۃ بن عامر قال امرنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی الہ وسلم ان اقرأ بالمعوذات دبر کل صلوۃ وروی البیھقی فی شعب الایمان بسند ضعیف عن علی مرفوعا من قرأ اٰیۃ الکرسی فی دبر کل صلوۃ لم یمنعہ من دخول الجنۃ الا الموت ومن قرأھا حین یاخذ مضجعہ امنہ اللہ علی دارہ ودار جارہ قال فی المرقاۃ اعلم ان الحدیث الضعیف یعمل بہ فی فضائل الاعمال مع ان صدر الحدیث ذکرہ فی الحصن الحصین ورمز للنسائی وابن حبان وابن السنی وقال میرک کلھم عن ابی امامۃ الباھلی وقال الحافظ المنذری ورواہ النسائی والطبرانی باسانید احدھا صحیحۃ وزاد الطبرانی فی بعض طرقہ وقل ھو اللہ احد واسنادہ بھذہ الزیادۃ جید ایضا قال ابن حجر لکن لہ شاھد صحیح عن ابی امامۃ رواہ النسائی وروی الطبرانی احادیث اخر فی فضل اٰیۃ الکرسی دبر الصلوۃ المکتوبۃ لکن قال النووی کلھا ضعیفۃ وتعدد الروایات تدل علی ان لھا اصلا صحیحا انتھی وروی ابن ماجۃ عن ام سلمۃ قالت کان النبی صلی اللہ علیہ وعلی الہ وسلم کان یقول اذا صلی الصبح حین یسلم اللھم انی اسألک علما نافعا ورزقا طیبا وعملا متقبلا وروی من حدیث عبد اللہ ابن عمرو مرفوعا خصلتان لا یحصیھما رجل مسلم الا دخل الجنۃ ومن یعمل بھما قلیل یسبح اللہ فی دبر کل صلوۃ عشرا ویکبر عشرا ویحمد عشرا الحدیث وروی النسائی عن عائشۃ قالت دخلت علی امرأۃ من الیھود فقالت ان عذاب القبر من البول فقلت کذبت فقالت بلی فخرج رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی الہ وسلم الی الصلوۃ وقد ارتفعت اصواتنا فقال ما ھذا فذکرنا فقال صدقت فما صلی بعد یومئذ الا قال دبر الصلوۃ رب جبریل ومیکائیل واسرافیل اعذنی من حر النار وروی عن مسلم بن ابی بکرۃ قال کان ابی یقول فی دبر کل صلوۃ اللھم انی اعوذ بک من الکفر والفقر وعذاب القبر وقال ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی الہ وسلم کان یقولھن فی دبر الصلوۃ وقد ورد سوی ما ذکرنا اذکار کثیرۃ وادعیۃ عدیدۃ اوردنبذا منھا النووی فی کتاب الاذکار وبھذہ الاخبار اجمع العلماء علی استحباب الذکر بعد الصلوۃ لکنھم اختلفوا فی موضعین **الاول** فی انہ ھل جھرھا ام یسرفاختار

ابن حزم الجهر اخذا بحديث ابن عباس الصريح في الجهر ق واختار غيره السر وحملوا حديث ابن عباس على الجهر احيانا تعليما للجواز وبعضهم حمله على انه كان في سفر الغزوة لارهاب العدو وكذا في عمدة القاري وغيره وفي نصاب الاحتساب اذا كبروا على اثر الصلوة جهرا يكره وانه بدعة يعني سوى النحر وايام التشريق انتهى ق ولعل مراده ان التزام الجهر مكروه وبدعة لا الجهر ولو مرة فانه لا شك في جوازه كما حققته في سباحة الفكر في الجهر بالذكر فليراجع وفي البزازية اذا دعا بالدعاء المأثور جهرا وجهر معه القوم ايضا ليتعلموا الدعاء لا باس به واذا تعلموا حينئذ يكون الجهر بدعة انتهى ق وفي القنية تج اي التجندي امام يعتاد كل غداة مع جماعة قراءة اية الكرسي واخر البقرة وشهد الله انه لا اله الا هو ونحوها جهرا لا باس به والافضل الاخفاء انتهى ق ومفاده كما هو مقتضى لفظ لا باس ان الجهر مكروه تنزيها

والثاني انه هل ياتي بها بين المكتوبة والسنن ام ياتي بها بعد السنن فظاهر الاخبار المذكورة تعقيب المكتوبة بالذكر من غير فصل ويؤيده ما رواه ابو داود وغيره عن الازرق قال صلى بنا امام يكنى ابا رمثة فقال صليت مثل هذه الصلوة مع النبي صلى الله عليه وعلى اله وسلم وكان ابو بكر وعمر يقومان في الصف المقدم وكان رجل قد شهد التكبيرة الاولى من الصلوة فصلى رسول الله صلى الله عليه وعلى اله وسلم ثم سلم عن يمينه وعن يساره حتى راينا بياض خديه ثم انفتل كانفتال ابي رمثة يعني نفسه فقام ذلك الرجل يشفع فوثب عمر فاخذ بمنكبه فهزه ثم قال اجلس فانه لم يهلك اهل الكتاب الا انهم لم يكن بين صلواتهم فصل فرفع النبي صلى الله عليه وعلى اله وسلم بصره وقال اصاب الله بك يا ابن الخطاب ويخالفه ما رواه ابن ماجة وغيره عن عائشة قالت كان رسول الله صلى الله عليه وعلى اله وسلم اذا سلم لم يقعد الا مقدار ما يقول اللهم انت السلام ومنك السلام تباركت يا ذا الجلال والاكرام ولهذا اختلف الفقهاء في ذلك ومختار جمهور اصحابنا هو انه لا يصل السنة بالمكتوبة من غير فصل بالكلية ولا يفصل بينهما بالاذكار الطويلة ايضا قال الحافظ ابن حجر في فتح الباري استنبط من مجموع الادلة ان للامام احوالا لان الصلوة اما ان يكون مما يتنفل بعدها او لا فان كان الاول فاختلف هل يتشاغل قبل التنفل بالذكر المأثور ثم يتنفل وبهذا اخذ الاكثرون لحديث معاوية وعند الحنفية يكره له المكث قاعدا يشتغل بالدعاء والتسبيح قبل ان يصلي السنة لان القيام الى السنة بعد اداء الفريضة افضل من الدعاء والتسبيح ولان الصلوة مشتقة من المواصلة وبكثرة الصلوة يصل العبد الى مقصوده انتهى من المحيط واما الصلوة التي لا تنفل بعدها كالعصر فيتشاغل الامام ومن معه بالذكر المأثور ولا يتعين له مكان انتهى كلامه وفي الخلاصة الاشتغال بالسنة اولى من الاشتغال بالدعاء انتهى ق وفي التاتارخانية تم ان كان صلوة بعدها تطوع كالظهر والمغرب والعشاء يقوم الى التطوع ويكره له التاخير من حال اداء الفريضة واذا قام الى التطوع لا يتطوع في المكان الذي صلى فيه المكتوبة فيه بل يتقدم او يتاخر او ينحرف يمينا او شمالا او يذهب الى بيته ومن المشايخ من قال ان كان عادته انه يتطوع عن يمين المحراب فبعد المكتوبة ينبغي له ان يتطوع عن يساره وقال شمس الائمة الحلواني هذا اذا لم يكن من قصده الاشتغال بالدعاء فان كان له ورد يقضيه بعد المكتوبة فاراد ان يقضي قبل الاشتغال بالتطوع فانه يقوم من مصلاه فيقضي ورده قائما وان شاء جلس في ناحية المسجد وقضى ورده ثم قام الى التطوع فمن الصحابة من كان يقضي ورده قائما ومنهم من كان يجلس الى ناحية المسجد والامر فيه واسع وما ذكره شمس الائمة دليل جواز تاخير السنن عن حال اداء المكتوبة وما ذكر في ابتداء المسألة نص على كراهية تاخير السنن انتهى وفي فتاوى الحجة الامام اذا فرغ من الظهر والمغرب والعشاء يشرع في السنة ولا يشتغل بادعية طويلة انتهى ق وفي خزانة الفقه عن البقالي الافضل ان يشتغل بالدعاء ثم بالسنة ولو تكلم قبل الفريضة هل تسقط السنة قيل تسقط وقيل لا لكن ثوابه انقص من ثوابه قبل التكلم انتهى ق وفي الاصل في بيان الوصل والفصل الحاصل ان استحباب تبدل الهيأة للامام بعد الفراغ

وكراهة بقائها واستحباب ذلك للقوم ايضا والتخيير بين التطوع في المسجد وعدمه عقيب الفرض منقول عن المتقدمين وكراهة تاخير التطوع عن الفرض وسنية الوصل عند المتاخرين ولم اجد دليلا على ذلك الا ظاهر حديث عائشة فالراجح عندي ما عن المتقدمين واباحة الفصل بنحو ما ورد من الادعية انتهى وفي فتح القدير هل الاولى وصل السنة بالفرض ام لا في شرح الشهيد القيام الى السنة متصلا بالفرض مسنون وفي الشافي كان عليه الصلوة والسلام اذا سلم يمكث قدر ما يقول اللهم انت السلام الخ وكذا عن البقالي وقال الحلواني لا باس بان يقرأ بين الفريضة والسنة الاوراد و يشكل على الاول ما في سنن ابي داود من حديث ابي رمثة ولا يرد هذا على الثاني اذ قد يجاب بان قوله اللهم انت السلام الخ فصل فمن ادعى فصلا اكثر منه فلينقله وقولهم لا فصل في السنن حتى التي بعد المغرب المنزل لا يستلزم مسنونية الفصل باكثر اذ الكلام في اذا صلى السنة في محل الفرض ماذا يكون الاولى وما ورد من انه عليه الصلوة والسلام كان يقول دبر كل صلوة لا اله الا الله الخ وقوله عليه الصلوة والسلام لفقراء المهاجرين تسبحون ثلثا وثلثين الخ لا يقتضي وصل هذه الاذكار بالسنة بل كونها عقيب السنة من غير اشتغال بما ليس هو من توابع الصلوة يصحح كونها دبرها وكونه صلى الله عليه وعلى اله وسلم انما كان يصلي السنن في المنزل كما سنذكره فبالضرورة يكون قوله لها قبلها غير لازم بل يجوز كونها بعدها في المنزل فكثيرا ما نقلوا ما كان من عمله في البيت اما بواسطة نسائه او بسماعهم صوته وكانت حجرة صغيرة قريبة جدا وسمع منه قبلها حال قيامه منصرفا الى منزله او جائيا بعد صلوة لا سنة بعدها وما في الصحيحين عن ابن عباس ان رفع الصوت بالذكر حين ينصرف من المكتوبة كان على عهد رسول الله صلى الله عليه وعلى اله وسلم وقال ابن عباس ما كنا نعرف انقضاء الخ مع ما علم بالصحاح من الاخبار من انه صلى الله عليه وعلى اله وسلم انما كان يصلي السنن في المنزل بل وانكر على من يصليها في المسجد لا يستلزم الفصل باكثر ما المانع من كون ذلك الذكر هو ذلك القدر يرفعون بها اصواتهم اذا فرغوا واما التكبير المروي فالله اعلم به وقيل لم يعرف به احد من الفقهاء قاله الا ما ذكره بعضهم في البعوث والعساكر بعد الصبح والمغرب ثلث تكبيرات عالية والحاصل انه لم يثبت عنه صلى الله عليه وعلى اله وسلم الفصل بالاذكار التي يواظب عليها في المسجد في عصرنا هذا من قراءة اية الكرسي والتسبيحات واخواتها بل ندب هو اليها والمتحقق ان كلا من السنة والاوراد له نسبة بالفرائض بالتبعية والذي ثبت انه كان يؤخر السنة من الاذكار هو ما روى مسلم والترمذي عن عائشة انه صلى الله عليه وعلى اله وسلم كان لا يمكث الا بقدر اللهم انت السلام الخ فهذا نص صريح في المراد وعلم ان المذكور في حديث عائشة هذا هو قولها لم يقعد الا مقدار ما يقول وذلك لا يستلزم سنية ان يقول ذلك بعينه في دبر كل صلوة اذ لم يقل حتى يقول او بمقدار ان يقول فيجوز كونه عليه الصلوة والسلام كان مرة يقوله ومرة غيره مما ذكرنا من قول لا اله الا الله وحده الخ ومقتضى العبارة ح ان السنة ان يفصل بذكر قدر ذلك وذلك يكون تقريبا فقد يزيد قليلا وقد ينقص قليلا فاما ما يكون زيادة غير مقاربة مثل العدد السابق في التسبيحات وغيرها فينبغي استنان تاخيره عن السنة وكذا اية الكرسي على ان ثبوت ذلك مواظبة عنه صلى الله عليه وعلى اله وسلم لا اعلمه بل الثابت ندبه وليس يلزم من ندبه الى شيء مواظبته عليه والا لم يفترق ح بين السنة والمندوب وقول الحلواني عندي انه حكم اخر لا يعارض القولين لانه انما قال لا باس الخ والمشهور في هذه العبارة كون خلافه اولى فكان معناه ان لا يقرأ الاوراد قبل السنة ولو فعل لا باس به فافاد عدم سقوط السنة بذلك حتى لو صلى بعد الاوراد يقع سنة واذا قالوا اذا تكلم بعد الفرض لا يسقط السنة لكن ثوابها اقل فكون الاوراد لا تسقطها اولى وقد قيل في الكلام انه يسقطها والاول اولى وفي صحيح البخاري وابي داود والترمذي عن عائشة كان النبي

صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم اذا صلی رکعتی الفجر فان کنت مستیقظۃ حدثنی والا اضطجع حتی یؤذن للصلوۃ انتہی ملخصا ونحوہ مثلہ فی الحلیۃ والغنیۃ وغیرھما **قلت** ھذا تحقیق حقیق بالقبول بہ یترقی مذھبنا عن حیز الرد الی حیز القبول ویضمحل قول من قال لادلیل للمتاخرین علی سنیۃ الوصل لافی المعقول ولافی المنقول لکن یشکل علیہ ماروی احمد عن عبدالرحمٰن ابن غنم مرفوعا من قال قبل ان ینصرف ویثنی رجلیہ من صلوۃ المغرب والصبح لاالٰہ الا اللہ وحدہ لاشریک لہ لہ الملک ولہ الحمد بیدہ الخیر یحیی ویمیت وھو علی کل شیئ قدیر عشر مرات کتب لہ بکل واحدۃ عشر حسنات ومحیت عنہ عشر سیئات ورفعت لہ عشر درجات وکانت لہ حرزا من کل مکروہ وحرزا من الشیطان الرجیم ولم یحل لذنب ان یدرکہ الا الشرک وکان من افضل الناس عملا الا رجل یفضلہ یقول افضل مما قال وروی الترمذی مثلہ من حدیث ابی ذر الی قولہ الا الشرک ولم یذکر المغرب ولا بیدہ الخیر فھذہ الروایۃ بلفظ احمد تنافی مامر فان لاالٰہ الا اللہ الخ عشر مرات لیس بقدر اللھم انت السلام الخ ولو تقریبا الا ان یستثنی ذلک لثبوتہ ویجری الحکم السابق فی ماسواہ من الاذکار کما اشار الیہ الشرنبلالی فی مراقی الفلاح **ومنہا** استحباب الانصراف عن احد الجانبین لماروی مسلم والنسائی عن انس قال کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم ینصرف عن یمینہ وروی البخاری ومسلم وابوداود والنسائی وابن ماجۃ عن ابن مسعود قال لایجعل احدکم للشیطان شیئا من صلاتہ یری ان حقا علیہ ان لاینصرف الا عن یمینہ لقد رأیت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم کثیرا ینصرف عن یسارہ قال الطیبی فی حاشیۃ المشکوۃ فیہ ان من اصر علی امر مندوب وجعلہ عزما ولم یعمل بالرخصۃ فقد اصاب منہ الشیطان من الاضلال فکیف من اصر علی بدعۃ او منکر وجاء فی حدیث ابن مسعود ان اللہ یحب ان تؤتی رخصہ کما یحب ان تؤتی عزائمہ انتہی وروی مسلم وابوداود عن البراء قال کنا اذا صلینا خلف رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم احببنا ان نکون عن یمینہ یقبل علینا بوجھہ الحدیث وروی مسلم عن السدی قال سألت انسا کیف انصرف اذا صلیت عن یمینی او عن یساری قال اما انا فاکثر ما رأیت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم ینصرف عن یمینہ وھذہ الروایۃ بظاھرھا تعارض حدیث ابن مسعود المروی فی صحیح مسلم بلفظ اکثر ما رأیتہ ینصرف عن شمالہ لان کلا منھما بصیغۃ افعل وجمع النووی بینھما بانہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم کان یفعل تارۃ بھذا وتارۃ بھذا فاخبر کل منھما بما اعتقد انہ الاکثر وجمع بینھما ابن حجر بوجہ اٰخر وھو ان یحمل حدیث ابن مسعود علی حالۃ الصلوۃ فی المسجد لان حجرتہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم کانت من جھۃ یسارہ ویحمل حدیث انس علی ماسوی ذلک کحال السفر ثم قال فی فتح الباری اذا تعارض اعتقاد ابن مسعود واعتقاد انس رجح اعتقاد ابن مسعود بانہ اعلم واسن واکثر ملازمۃ واقرب الی موقفہ فی الصلوۃ من انس وبان فی اسناد حدیث انس من تکلم فیہ وھو السدی وبانہ متفق علیہ بخلاف حدیث انس وبان روایتہ اوفق لظاھر الحال لان الحجرۃ النبویۃ کانت من جھۃ یسارہ ثم ظھر لی انہ یمکن الجمع بینھما بوجہ اٰخر وھو ان من قال کان اکثر انصرافہ الی یسارہ نظر الی ھیأۃ حالۃ الصلوۃ ومن قال کان اکثر انصرافہ عن یمینہ نظر الی ھیأۃ حالۃ استقبالہ القوم بعد سلامہ من الصلوۃ فعلی ھذا لایختص الانصراف بجھۃ خاصۃ لکن قالوا اذا استوت الجھتان فالیمین افضل لعموم الاحادیث المصرحۃ بفضل التیامن انتہی وقد ذھب اصحابنا ایضا الی فضلیۃ الیمین ففی المنیۃ والغنیۃ اذا تمت صلوۃ الامام فھو مخیر ان شاء انحرف عن یسارہ وجعل القبلۃ عن یمینہ وان شاء انحرف عن یسارہ وھذا اولی لحدیث البراء الذی رواہ مسلم وما فی الصحیحین وغیرھما من حدیث ابن مسعود لایعارض ذلک لان فعلہ ذلک للجواز مع محبتہ للتیامن والمراد من الانصراف الالتفات اعم من ان

مائی

یجلس بعدہ اولا فلذا قال وان شاء ذھب الی حوائجہ لانہ قضی صلاتہ وقد قال اللہ تعالٰی فاذا قُضیت الصلوٰۃ فانتشروا فی الارض والامر للاباحۃ وکونہ فی الجمعۃ لاینفی کونہ فی غیرھا بل یثبتہ بطریق الدلالۃ وان شاء استقبل الناس بوجھہ او جلس لما فی الصحیحین وغیرھما عن سمرۃ کان النبی صلی اللہ علیہ وعلٰی اٰلہ وسلم اذا صلی اقبل علینا بوجھہ وفی صحیح مسلم وغیرہ عن جابر کان صلی اللہ علیہ وعلی اٰلہ وسلم لایقوم من مصلاہ الذی صلی فیہ الصبح حتی تطلع الشمس کانوا یتحدثون فیاخذون فی امر الجاھلیۃ فیضحکون ویتبسم وھذا اذا لم یکن بحذائہ ای بحذاء الامام مصل سواء کان فی الصف الاول او فی الصف الاخر والاستقبال الی المصلی مکروہ واعلم ان الانحراف والاستقبال مطلق لاتفصیل فیہ بین عدد وعدد علی ماذکرہ فی الخلاصۃ وغیرھا ولایلتفت الی ماذکرہ بعض شراح المقدمۃ من ان الجماعۃ ان کانوا عشرۃ یلتفت الیھم لترجح حرمتھم علی حرمۃ القبلۃ والا فلا لترجح حرمۃ القبلۃ علی الجماعۃ فان ھذا الذی ذکرہ لا اصل لہ فی الفقہ وھو رجل مجھول لاتشبہ الفاظہ الفاظ اھل العلم فضلا عن ان یقلد فی مالیس لہ اصل والحدیث الذی رواہ موضوع بل حرمۃ المسلم الواحد ارجح من حرمۃ القبلۃ انتھی ملخصا ومثلہ فی الذخیرۃ وغیرھا وفی الحلیۃ الذی یظھر انہ اذا کان بین الامام والمصلی محاذیہ رجل جالس ظھرہ الی المصلی لایکرہ للامام استقبال القوم لانہ اذا کان سترۃ للمصلی لایکرہ المرور وراءہ فکذا ھھنا وقد صرحوا بانہ لو صلی الی وجہ انسان بینھما ثالث ظھرہ الی وجہ المصلی ولعل الامام محمدا لم یقیدہ بذلک بل اطلق فی الاصل للعلم بہ انتھی **ومنھا** کسر الصفوف بعد الفراغ لیزول الاشتباہ عن الداخل المعاین للکل فی الصلوۃ البعید عن الامام کما ذکرہ فی الذخیرۃ والبدائع ونص فی المحیط علی انہ السنۃ وفی الخلاصۃ اذا سلم الامام من الظھر والمغرب والعشاء کرہ لہ المکث قاعدا لکنہ یقوم الی التطوع ولایتطوع فی مکان الفریضۃ وفی الصلوۃ التی لاتطوع بعدھا یکرہ لہ المکث قاعدا فی مکانہ مستقبل القبلۃ والنبی علیہ الصلوۃ والسلام سمی ھذا بدعۃ انتھی وفی المنیۃ وشرحھا المقتدی والمنفرد ان لبثا او قاما الی التطوع فی مکانھما الذی صلیا فیہ المکتوبۃ جاز والاحسن ان یتطوعا فی مکان اٰخر انتھی وفی البزازیۃ کل فرض بعدہ نفل فالافضل ان یسرع القیام الی النفل یمنۃ او یسرۃ او یتاخر او یرجع الی بیتہ مقتدیا کان او اماما او منفردا وان مکث فی مکانہ یدعو ویتنفل جاز والاول اولی وقیل یتاخر الامام ویتقدم المقتدی لیخالف حالۃ الفرض النفل انتھی والاصل فی ھذا الباب ماروی ابوداود وغیرہ عن ابی ھریرۃ مرفوعا ایعجز احدکم ان یتقدم او یتاخر او عن یمینہ او عن شمالہ یعنی فی النفل بعد المکتوبۃ **تنبیہ** قد شاع فی عصرنا ھذا فی اکثر البلاد خصوصا فی بلاد الدکن التی ھی منبع البدع والفتن امران ینبغی ترکھما **احدھما** انھم لایسلمون عند دخول المسجد وقت صلوۃ الفجر بل یدخلون ویصلون السنۃ ثم یصلون الفرض ویسلمون بعضھم علی بعض بعد الفراغ منہ ومن توابعہ وھذا امر قبیح فان السلام انما ھو سنۃ عند الملاقاۃ کما ثبت ذلک فی الاخبار لا فی اٰخر المجالسۃ **وثانیھما** انھم یصافحون بعد الفراغ من صلوۃ الفجر والعصر وصلوۃ العیدین والجمعۃ مع ان مشروعیۃ المصافحۃ ایضا انما ھی عند اول الملاقاۃ وقد اختلف فیہ قدیما وحدیثا فجعلہ علامۃ الشافعیۃ ابن عبدالسلام فی اٰخر کتاب القواعد من البدع المباحۃ کما نقلہ النووی فی تھذیب الاسماء واللغات وغیرہ واختارہ النووی ایضا فی الاذکار وممن مال الیہ من اصحابنا الشیخ شمس الدین محمد بن سراج الدین الحانوتی وتبعہ الشرنبلالی فالف فیہ رسالۃ سماھا سعادۃ اھل الاسلام بالمصافحۃ عقیب الصلوۃ والسلام وذکر فیہ سنیۃ المصافحۃ مطلقا وان کان بعد الفراغ من الصلوۃ لکونہ حالۃ الملاقاۃ وممن منعہ ابن حجر الھیتمی الشافعی وقطب الدین بن علاء الدین المکی الحنفی کما نقل عبارۃ جوابھما حین سئلا عنہ الشرنبلالی ولم یجب عنہ جوابا شافیا وجعلہ الفاضل الرومی فی مجالس الابرار من البدع الشنیعۃ حیث قال المصافحۃ سنۃ فی حال الملاقاۃ واما فی غیر

حال الملاقاۃ مثل کونها عقیب صلوۃ الجمعۃ والعیدین کما هو العادۃ فی زماننا فالحدیث سکت عنه فبقی بلا دلیل وقد تقرر فی موضعه ان ما لا دلیل علیه مردود ولا یجوز التقلید فیه بل یرد لما روی عن عائشۃ مرفوعا من احدث فی امرنا ما لیس منه فهو رد ای مردود فان الاقتداء لا یکون الا بالنبی وقال اللہ تعالی وما اتاکم الرسول فخذوه وما نهاکم عنه فانتهوا وقال فی ایۃ اخری فلیحذر الذین یخالفون عن امره ان تصیبهم فتنۃ او یصیبهم عذاب الیم انتهی کلامه وقال ایضا علی ان الفقهاء من الحنفیۃ والشافعیۃ والمالکیۃ صرحوا بکراهتها وکونها بدعۃ قال فی الملتقط یکره المصافحۃ بعد الصلوۃ بکل حال لان الصحابۃ ما صافحوا بعد الصلوۃ ولانها من سنن الروافض وقال ابن حجر من الشافعیۃ ما یفعله الناس من المصافحۃ عقیب الصلوات الخمس مکروهۃ لا اصل لها فی الشرع فی الشریعۃ انتهی ملخصا وتعقبه استاذی العلام ووالدی القمقام ادخله اللہ فی دار السلام فی بعض تحریراته الفارسیۃ فی هذه المسألۃ **اولاً** بانه کما لم یثبت جواز المصافحۃ عقیب الصلوۃ من الحدیث لم یثبت منعه ایضا والمردود انما هو ما یکون ممنوعا لا ما یکون مسکوتا عنه **وثانیاً** بان الایتین اللتین ذکرهما غیر مفیدین لمدعاه لان حاصل الایۃ الاولی ان ما امرکم به الرسول فخذوه وما منعکم عنه فانتهوا وحاصل الثانیۃ ان الذین یخالفون امر الرسول ولا یاتون بما امر یستحقون العذاب ومن المعلوم ان المصافحۃ عقیب صلوۃ العیدین ونحوها لیس بممنوع عنها فی الشرع ولیس فیها اتیان بخلاف امر الرسول فلا یکون واحد من الایتین مثبتا للمنع **وثالثاً** بان حدیث عائشۃ من احدث الخ وکذا حدیث کل بدعۃ ضلالۃ ونحوه عام مخصوص البعض کما صرح به النووی فی شرح صحیح مسلم وذلک لان البدعۃ عبارۃ عما لم یوجد فی عهد الرسول ولا عهد الصحابۃ ولیس کل ما کان کذلک ضلالۃ بل هو ینقسم الی سیئۃ وحسنۃ فکلیۃ الحدیث محمولۃ علی السیئۃ وقد صرحوا بان البدعۃ علی خمسۃ اقسام واجبۃ ومندوبۃ ومباحۃ ومحرمۃ ومکروهۃ والضلالۃ المردود انما هو الاخیران فقط کما ذکره الشیخ الدهلوی فی شرح المشکوۃ **ورابعاً** بان ما ذکره من روایات الکراهۃ معارضۃ بروایات الاجازۃ ففی مجمع البرکات ما اعتاده بعض الناس من المصافحۃ بعد الفجر والعصر لا اصل له فی الشرع ولکن لا باس به کما فی مطالب المؤمنین انتهی وفی السراج المنیر وما اعتاده بعض الناس بعد صلوۃ الصبح والعصر من المصافحۃ لا اصل له ولکن لا باس به کما فی براهیم شاهی انتهی وبالجملۃ فالمصافحۃ بعد الصلوۃ کما لم یوجد له اصل فی الشرع لم یوجد النهی عنها ایضا فهو من قبیل البدع المباحۃ انتهی کلامه بتعریبه ملخصا والذی اقول انهم قد اتفقوا علی ان هذه المصافحۃ لیس له اصل فی الشرع ثم اختلفوا فی الکراهۃ والاباحۃ والامر اذا دار بین الکراهۃ والاباحۃ ینبغی الافتاء بالمنع لان دفع مضرۃ اولی من جلب منفعۃ فکیف لا یکون اولی من فعل امر مباح علی ان المصافحین فی زماننا یظنونه امرا حسنا ویشنعون علی مانعه تشنیعا بلیغا ویصرون علیه اصرارا شدیدا وقد مر ان الاصرار علی المندوب یبلغه الی حد الکراهۃ فکیف اصرار البدعۃ التی لا اصل لها فی الشرع وعلی هذا فلا شک فی الکراهۃ وهذا هو غرض من افتی بالکراهۃ مع ان الکراهۃ انما نقلها من نقلها من عبارات المتقدمین المحققین فلا یوازیها روایات مثل صاحب مجمع البرکات والسراج المنیر ومطالب المؤمنین فان تساهل مصنفیها فی تحقیق الروایات امر مشهور وجمعهم کل رطب ویابس معلوم عند الجمهور والعجب من صاحب خزانۃ الروایۃ حیث قال فیها فی عقد اللالی قال علیه الصلوۃ والسلام صافحوا بعد صلوۃ الفجر یکتب اللہ لکم بها عشر حسنات وقال علیه السلام صافحوا بعد العصر توجروا بالرحمۃ والغفران انتهی ولم یتفطن ان هذین الحدیثین وامثالهما موضوعان وضعها المصافحون فانا للہ وانا الیه راجعون

فصل في القراءة يجهر الامام في الجمعة والعيدين والفجر واولى العشائين

قال فصل في القراءة اي قراءة القرأن فالالف واللام عوض عن المضاف اليه **قال** يجهر ظاهره مشعر بوجوب الجهر لان الاخبار من المجتهد كالاخبار من الشارع كما في الكافي وبه يظهر وجه اختيار يجهر على يجب الجهر مع حصول الاختصار ويرد ههنا امران **احدهما** انه لم يذكر ما يجهر به والظاهر من ترك المفعول به الاطلاق فيلزم منه وجوب جهر جميع اذكار الصلوة وليس كذلك والجواب عنه ان ترك المفعول به ههنا ليس لارادة الاطلاق بل لعدم الاحتياج اليه فانه لما عقد الفصل لبيان احكام قراءة القرأن ثم قال يجهر فهم منه فهما ظاهرا ان المراد يجهر بالقرأن وجوبا واما ما سواه من الاذكار ففيه تفصيل فان كان ذكرا وجب للصلوة يجهر به كتكبيرة الافتتاح وكذا يجهر بما وضع للعلامة كتكبيرات الانتقال عند كل خفض ورفع اذا كان اماما وكذا تكبيرات العيدين والقنوت عند العراقيين وما سوى ذلك لا يجهر به كالتشهد وامين والتسبيحات كذا في السراج الوهاج **وثانيهما** ما اورده الاسفرائيني من انه اراد بقوله يجهر يجب الجهر كما هو الظاهر فلا يفيد قوله لا غير لعدم جواز الجهر في غيرها وان اراد به يجوز الجهر فلا يفيد وجوب الجهر فيها انتهى ملخصا واجاب عنه بعض المحشين (اي المولوي عصام الدين ۱۲ منه رح) بان قوله لا غير تأييد دفعا لمن يتوهم وجوب الجهر في غيرها انتهى وحاصله (اي السيد محمد مهدي ۱۲ منه رح) انا نختار الشق الاول ونقول ليس الغرض من قوله لا غير افادة عدم جواز الجهر في غيرها بل عدم وجوب الجهر فيه فقط دفعا لمن يتوهم وجوبه فيه بناء على تماثل الصلوات ويمكن الجواب باختيار الشق الثاني ايضا والقول بان الغرض ههنا مجرد افادة جواز الجهر في الفجر واولى العشائين وغيرها وعدم جوازه في غيرها والوجوب يعلم من موضع اخر كقوله والمنفرد مخير ان ادى الخ فانه يعلم منه ان الامام ليس بمخير **قال** الامام في اطلاقه اشارة الى انه يجهر ولو كان المقتدي واحدا لكن في القاعدي لو جهر فيما يخفي وهو يؤم واحدا لا يسجد للسهو لانه ليس بامام مطلق لانه لا جماعة معه الا ترى انه لا يتقدم معه ولو كان يؤم اثنين ففيه خلاف ابي يوسف كذا في جامع الرموز **قال** في الجمعة والعيدين الخ الاصل في هذا الباب ما رواه ابو داود في مراسيله عن الزهري مرسلا قال سن رسول الله صلى الله عليه وعلى اله وسلم ان يجهر بالقراءة في الفجر في الركعتين كليهما ويقرأ في الركعتين الاوليين من صلوة الظهر بام القرأن وسورة في كل ركعة سرا في نفسه ويقرأ في الاخريين من صلوة الظهر بام القرأن في كل ركعة سرا في نفسه ويفعل في العصر مثل ما يفعل في الظهر ويجهر الامام بالقراءة في الاوليين من المغرب ويقرأ في كل واحدة منهما بام القرأن وسورة ويقرأ في الركعة الاخرة من صلوة المغرب بام القرأن سرا في نفسه ويجهر بالقراءة في الركعتين الاوليين من العشاء ويقرأ في الاخريين بام القرأن سرا في نفسه وينصت من وراء الامام ويستمع لما يجهر به الامام ولا يقرأ معه احد والتشهد في الصلوات حين يجلس الامام والناس خلفه في الركعتين وروى عن الحسن مرسلا نحوه قال في نصب الراية ذكرهما عبد الحق في احكامه وقال مرسل الحسن اصح انتهى وروى عبد الرزاق في مصنفه من قول مجاهد وابي عبيدة قالا صلوة النهار عجماء وذكره صاحب الهداية ومن تبعه مسندا الى رسول الله صلى الله عليه وعلى اله وسلم وفسر العجماء بقوله اي ليست فيها قراءة مسموعة قال في البناية هذا ليس بحديث مرفوع وقال النووي في الروضة هذا الحديث باطل لا اصل له انتهى وذكر في العناية انه اورد على صاحب الهداية في الاستدلال بهذا الحديث بانه ليس بحديث مرفوع ولئن سلم فهو عام خص منه البعض كالجمعة والعيدين فيجوز تخصيص الظهر بالقياس على الجمعة واجيب عنه بان اصحابنا ملؤوا به كتبهم ونقلوا ان ابن عباس فسره بعدم القراءة وليسوا من اهل الاهواء والبدع ولو لا ثبت اسناده عندهم لما فعلوا ذلك وليس للعبد ان

الجمعۃ مخصوصین منہ لان الجمعۃ فرضت بالمدینۃ فکان نسخا لا تخصیصا انتہی ملخصا وفی الغماز علی اللماز حدیث صلوۃ النہار عجماء قال النووی باطل وقال الدارقطنی انما ھو من کلام الفقہاء لاغیر انتہی وفی المصنوع فی معرفۃ الموضوع ھذا الحدیث الصحیح انہ واہ انتہی وروی البخاری عن عبد اللہ قال قلنا لخباب ھل کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم یقرأ فی الظہر والعصر قال نعم قلنا بم کنتم تعرفون ذلک قال باضطراب لحیتہ وروی مسلم عن ابی سعید الخدری قال حزرنا قیام رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم فی الظہر والعصر فوجدنا قیامہ فی الاخریین علی النصف وروی ابن ماجۃ عنہ قال اجتمع ثلثون من اصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم فقالوا تعالوا حتی نقیس قراءتہ فی مالم یجہر بہ من الصلوۃ فما اختلف منہم رجلان فقاسوا فی الرکعۃ الاولی من الظہر بقدر ثلثین آیۃ وفی الاخری قدر النصف من ذلک وقاسوا ذلک فی العصر علی قدر النصف من الرکعتین الاخریین من الظہر وروی الجماعۃ الا البخاری عن النعمان ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم کان یقرأ فی العیدین ویوم الجمعۃ بسبح اسم ربک الاعلی وھل اتاک حدیث الغاشیۃ وروی مسلم من حدیث ابی واقد اللیثی ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم کان یقرأ فی الاضحی والفطر بقاف والقرآن المجید واقتربت الساعۃ وبھذین الحدیثین استدل البیہقی علی الجہر فی الجمعۃ والعیدین وتعقبہ الزیلعی فی نصب الرایۃ وابن الہمام وغیرھما بان خصوص الروایۃ بالقراءۃ لایستلزم جواز الجہر فقد حکوا قراءۃ السور فی صلوۃ الظہر والعصر کما ھو مروی فی سنن النسائی والصحیحین وغیرھما فلو استلزم مثل ھذہ الروایۃ الجہر لاستلزم الجہر فی الظہر والعصر ایضا وقد یستدل بما اخرجہ البیہقی عن علی قال من السنۃ الجہر فی صلوۃ العیدین والخروج فی العیدین الی الجبانۃ من السنۃ لکن راویہ عن علی ھو الحارث وقد کذبہ الشعبی وابن المدینی وضعفہ الدارقطنی والنسائی فالحدیث معلول بہ کذا فی نصب الرایۃ وروی الدارقطنی فی سننہ من حدیث قتادۃ عن انس ان جبریل اتی النبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم بمکۃ حین زالت الشمس فامرہ ان یؤذن للناس بالصلوۃ حین فرضت علیہم فقام جبریل امام رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم وقام الناس خلف رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم فصلی اربع رکعات لایجہر فیہا بالقراءۃ ثم امہل حتی دخل وقت العصر فصلی بہم اربع رکعات لایجہر فیہا بالقراءۃ ثم امہل حتی وجبت الشمس حتی صلی بہم ثلث رکعات یجہر فی رکعتین بالقراءۃ ثم امہل حتی ذھب ثلث اللیل فصلی بہم اربع رکعات یجہر فی الاولیین ثم امہل حتی طلع الفجر فصلی بہم رکعتین یجہر فیہما بالقراءۃ قال فی نصب الرایۃ قال ابن القطان فی کتاب الوہم والایہام ھذا حدیث یرویہ محمد بن سعید عن جریر بن حازم عن قتادۃ عن انس ومحمد ابن سعید ھذا مجہول والراوی عن محمد ادریس بن یونس ولایعرف لہ حال انتہی وروی ابوداؤد فی مراسیلہ عن الحسن فی صلوۃ النبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم خلف جبریل انہ اسر فی الظہر والعصر والثالثۃ من المغرب والاخریین من العشاء قال فی نصب الرایۃ ذکرہ عبد الحق فی احکامہ وقال ان مرسل الحسن اصح انتہی وفی البنایۃ ذکر ابوبکر بن ابی شیبۃ فی مصنفہ ان خباب بن الارت کان یجہر بالقراءۃ فی الظہر والعصر وعن محمد بن مزاحم قال صلیت خلف سعید بن جبیر فکان الصف الاول یفقہون قراءتہ فی الظہر والعصر وکان الاسود وعلقمۃ یجہران فی الظہر والعصر ولایسجدان وعن جابر سألت الشعبی والحکم وسالما والقاسم ومحمدا ومجاہدا وعطاء عن رجل یجہر فی الظہر والعصر فقالوا لیس علیہ سہو وعن قتادۃ ان شاء جہر فی الظہر والعصر وروی ابوحفص بن شاہین باسنادہ عن ابی ہریرۃ مرفوعا اذا رأیتم من جہر بالقراءۃ فی

اداء وقضاء لا غير

الظهر والعصر فارحموه وروى ابن ابي شيبة في مصنفه عن يحيى بن بشير قالوا يا رسول الله ان ههنا قوما يجهرون بالقراءة في النهار فقال ارموهم بالبعر، وفي الظهيرية ان كان بعرفة وكلمة ان للوصل اي وان كان الامام يصلي بعرفة وعن مالك يجهر بعرفات لانه يؤدي بجمع عظيم كما في الجمعة انتهى وفيها ايضا الاصل في الاخفاء ان الكفار كانوا مستعدين للاذى في الظهر والعصر فترك الجهر فيهما لهذا العذر ثم ثبتت هذه السنة وان زال العذر بكثرة المسلمين فان قلت لماذا جهر في الجمعة والعيدين قلت لانه عليه الصلوة والسلام ما صلاها الا بالمدينة انتهى وفي الكافي كان عليه الصلوة والسلام في الابتداء يجهر في الكل ثم تركه في الظهر والعصر لدفع اذى الكفار انتهى وذكر الامام الرازي في تفسير قوله تعالى ولا تجهر بصلاتك ولا تخافت بها وابتغ بين ذلك سبيلا اقوالا منها انه عليه الصلوة والسلام كان يجهر في الكل وكان الكفار يؤذونه ويسبون القران ومن انزله فنزلت هذه الاية فمعناها لا تجهر بصلاتك كلها ولا تخافت بكلها وابتغ بين ذلك سبيلا بان تجهر في المغرب والعشاء والفجر للامن من اذاهم في هذا الوقت لكونهم مشغولين في هذه الاوقات بالاكل والنوم وتخافت في الظهر والعصر ومثله في تفسير البيضاوي وغيره ثم هذا كله يثبت به الجهر في الاداء واما الجهر في القضاء فهو ثابت من حديث ليلة التعريس وقضاء الصلوات يوم الخندق وغير ذلك وسياتي كل ذلك في موضعه **فروع** ذكر في السراج الوهاج ان الامام اذا زاد في الجهر على الطاقة فقد اساء وفي القنية ثم يصلي العشاء وحده فقرأ الفاتحة او بعضها فجاء رجلان واقتديا به يجهر في ما بقي رمز فتاوى الكرماني ان قصد الامامة يجهر انتهى وفي الخلاصة عن الاصل رجل يصلي وحده فجاء رجل واقتدى به بعد ما قرأ الفاتحة او بعضها يقرأ الفاتحة ثانيا ويجهر انتهى قال صاحب البحر يعني اذا كانت الصلوة جهرية ولم يجهر المصلي ووجهه ان الجهر في ما بقي صار واجبا بالاقتداء والجمع بين الجهر والمخافتة في ركعة واحدة شنيع انتهى وقد حكى صاحب جامع الرموز القولين من غير ترجيح وبعضهم رجح رواية الخلاصة لكونها منقولة عن الاصل وفيه مخالفة لقولهم تكرار الفاتحة في ركعة غير مشروع **قال** اداء وقضاء حال وتمييز والمصدر مؤول باسم الفاعل ان كان الموصوف هو الامام وبالمفعول ان كان الموصوف هو الصلوة كذا قال بعض المحشين [اي چلپي رحمه الله] **قلت** يمكن ان يكون منصوبا على المصدرية والعامل محذوف اي يجهر الامام حال كونه يؤدي اداء ويقضي قضاء كما اختاره الاخفش والمبرد في امثال ذلك ولا يمتنع ان يقال بحذف المضاف اي ذا اداء وذا قضاء كما جوزه الرضي في امثاله ولا يمكن ان يكون حالا بغير تاويله بالمشتق فان كون المصادر حالا ليس بقياسي فلا يقال جاء ضحكا وجاء بكاء وغير ذلك كما هو مبسوط في شرح الكافية للرضي ويرد ههنا ان الظاهر ان هذين اللفظين متعلقان بما ذكر مع انه لا قضاء للجمعة والعيدين ومن ههنا اختار الفاضل الاسفرائيني وشراح النقاية انهما متعلقان بالثلثة الاخيرة فقط لكن خدشه بعض [اي المولوي عصام الدين ۱۲ منه رحمه] المحشين بان لفظ الاداء يابي عن ذلك لكونه موجودا في الجمعة والعيدين ايضا ثم وجهه باختيار الشق الثالث وهو ان هذين [اي السيد مهدي ۱۲ منه رحمه] القيدين يتعلقان بالجميع فالاداء يوجد في الجميع والقضاء في بعضها ومجموع القيدين يختص بهذه الصلوات لا يوجد في غيرها وهو توجيه حسن **قال** لا غير الظاهر ان معناه لا يجهر في غير ما ذكرنا من الصلوات وهو الذي اختاره الياس زاده في شرح النقاية رح يرد عليه انه ليس بصحيح لوجوب الجهر في التراويح والوتر ايضا وفي الكسوف والاستسقاء عندهما فقد ذكر في القنية برمز فلم انه لو ترك الامام الجهر في التراويح او الوتر يلزمه سجود السهو واختلفوا في حله على وجوه كلها ضعيفة عندي **فمنهم** من قال ان التراويح والوتر لما كانا من توابع العشاء ويؤديان في وقته اغنى ذكره عن ذكرهما وفيه ما فيه فانه لا يتم على مذهب ابي حنيفة رح

والمنفرد خیر ان ادی وخافت حتما ان قضی

لکون الوتر عندہ واجبا فلیس من توابع العشاء وانما یؤدی بعد العشاء للترتیب کما صرح بہ فی الھدایۃ ومع عزل النظر عنہ ھو غیر جار فی صلوۃ الکسوف والاستسقاء **ومنھم** من اختار انہ مبنی علی قول الامام وعندہ الجھر لیس بواجب فی غیر ما ذکر قال فی جامع الرموز یجوز نفی الجھر عن غیر ھذہ الصلوات فیفید ان یخافت فی الظھر والعصر وکذا فی التراویح والوتر والکسوف و الاستسقاء علی ما مر عن القاضی الا ان الاصح انہ یجھر فیھا کما فی کثیر من المتداولات انتھی وفیہ ایضا ما فیہ فانہ مع کونہ مبنیا علی خلاف الاصح لا یستقیم فی التطوع باللیل اذا صلی بالجماعۃ لا علی سبیل التداعی فان الجھر فیہ واجب علی ما ھو مصرح فی الخزانۃ وغیرھا والظاھر انہ بالاتفاق وفسرہ الفاضل التفتازانی ای لا یجھر غیر الامام ولا یجھر الامام فی فریضۃ غیر تلک المذکورۃ واختار البرجندی فی شرح النقایۃ الاحتمال الثانی فقط وکل منھما ضعیف **اما** الاول فلان غیر الامام اما منفرد او موتم وحکم کل منھما مذکور فی المتن صراحۃ فیکون ھذا القول مستدرکا لا فائدۃ تحتہ **واما** الثانی فلانہ لابد فی قصود العبارۃ عن ذکر ما لابد من ذکرہ بل یؤکدہ واختار القھستانی ان معناہ لا قراءۃ غیر الجھر او لا یقرأ غیر الجھر وفیہ ایضا وھن ظاھر فان ھذا المعنی یفھم من قولہ یجھر الدال علی وجوب الجھر کما اشرنا الیہ فای فائدۃ فی ذکر ما لا یحتاج الیہ وترک ما یحتاج الیہ وبالجملۃ فکلام المصنف لا یخلو عن تمحل واحسن منہ کلام الغزی فی التنویر یجھر الامام فی الفجر واولی العشائین اداء و قضاء وجمعۃ وعیدین وتراویح ووتر بعدھا الخ لکنہ ایضا لا یخلو عن شیء **اما اولا** فلانہ لا یشمل ما اذا ام فی التنفل باللیل **واما ثانیا** فلان تقیید الوتر بقولہ بعدھا مخل فان الجھر فی الوتر واجب اذا ادی بالجماعۃ سواء کان بعد التراویح اوبدونہ وسواء کان فی رمضان او غیرہ کما یفھم من کلام الزیلعی فی شرح الکنز وصرح بہ صاحب مجمع الانھر وغیرہ **قال** والمنفرد الخ اعلم ان المنفرد ای من لیس بموتم ولا بامام اما ان یکون مصلی الفریضۃ او التطوع فان کان الاول فاما ان یکون مصلی السریۃ کالظھر والعصر او الجھریۃ کغیرھا وایا ما کان فاما ان یکون مؤدیا او قاضیا وعلی الثانی فاما ان یکون فی وقت السریۃ او فی وقت الجھریۃ وان کان الثانی فاما ان یکون ذلک فی النھار او فی اللیل فھذہ صور والحکم فیھا مختلف فان کان یؤدی الفریضۃ الجھریۃ فھو مخیر بین الجھر والسر باتفاق بین فقھائنا لان وجوب الجھر من خصائص الجماعۃ واذ لیست فلیس الا ان الافضل ھو الجھر لیکون الاداء علی ھیأۃ الجماعۃ ولذا کان اداؤہ باذان واقامۃ افضل کذا فی الھدایۃ وشروحھا وان کان یؤدی الفریضۃ السریۃ فظاھر الروایۃ انہ ایضا مخیر بین الجھر والسر لان وجوب السر من خصائص الجماعۃ واذ لیست فلیس وذکر الناطفی فی واقعاتہ روایۃ عن ابی حنیفۃ ان المنفرد اذا جھر فی ما یخافت یجب علیہ سجود السھو وفی نوادر الظھیریۃ روی ابو سلیمان ان المنفرد اذا ظن انہ امام فجھر یلزمہ سجود السھو کذا فی البنایۃ وفی الذخیرۃ اذا جھر فی ما یخافت علیہ السھو وفی ظاھر الروایۃ لا سھو علیہ انتھی وذکر صاحب العنایۃ والکفایۃ والنھایۃ والمعراج والمحیط وغیرھا ایضا انہ لا سھو علیہ فی ظاھر الروایۃ لکن صحح المحققون من المتأخرین کصاحب فتح القدیر وشراح الکنز وشراح المنیۃ وصاحب الدرر وصاحب المنح وغیرھم وجوب السر حتما وقالوا انہ المذھب وان کان یقضی الجھریۃ فی وقت المخافتۃ فصحح صاحب الھدایۃ وجوب السر وعللہ بان الجھر یختص اما بالجماعۃ او بالوقت فی حق المنفرد علی وجہ التخییر ولم یوجد احدھما وتعقبہ صاحب غایۃ البیان بقولہ

وادنی الجھر

ھــذا بسبیل من المنع بان یقال لانسلم ان الجھر ینتفی بانتفاء ماقال لان الحکم یجوز ان یکون معلولا بعلل شتی کیف فان القضاء یحکی الاداء والمنفرد کان بسبیل من القضاء کما فی الاداء انتھی۔ وفی النھایۃ ماذکرہ المصنف مخالف لما ذکرہ السرخسی و فخر الاسلام وقاضیخان والامام التمرتاشی والامام المحبوبی فی شروحھم للجامع الصغیر انتھی۔ وفی خزائن الاسرار ھذا ما صححہ صاحب الھدایۃ ولم یوافق علیہ بل تعقبہ فی الغایۃ ونظر فیہ فی الفتح وبحث فیہ فی النھایۃ وحرر خسرو انہ لیس بصحیح روایۃ ولا درایۃ وقد اختار شمس الائمۃ وفخر الاسلام والتمرتاشی وجماعۃ من المتأخرین ان القضاء کالاداء وقال قاضیخان ھو الصحیح وفی الذخیرۃ والکافی والنھر ھو الاصح وفی الشرنبلالیۃ انہ الذی ینبغی ان یعول علیہ وذکر وجھہ انتھی۔ وان کان یقضیھا فی وقت الجھریۃ فھو مخیر کما فی حواشی الدر المختار وھو ظاھر۔ وان کان یقضی السریۃ یسر حتما عند من اوجب السر فی ادائھا کما ھو مختار المحققین ویخیر علی ظاھر الروایۃ بناء علی اعتبار موافقۃ القضاء للاداء کما لایخفی۔ وان کان یصلی التطوع فی النھار یسر وجوبا لمواظبۃ النبی صلی اللہ علیہ وعلی الہ وسلم علی ذلک کذا فی مراقی الفلاح۔ وذکر صاحب البنایۃ ان الجھر فیہ مکروہ تحریما وھو باطلاقہ یدل علی انہ یسر ولو صلی بالجماعۃ لانہ اذا اوجب السر فی اداء الفریضۃ النھاریۃ بالجماعۃ ففی التطوع اولی۔ وقد روی ان النبی صلی اللہ علیہ وعلی الہ وسلم صلی التطوع فی بعض الاحیان بالجماعۃ لا علی سبیل التداعی کما فی صحیح البخاری وغیرہ ولم ینقل عنہ الجھر۔ وان کان یصلی التطوع فی اللیل فھو مخیر الا انہ یکتفی بادنی الجھر لانہ علیہ الصلوۃ والسلام جھر فی التھجد وکان یونس الیقظان ولا یوقظ النائم کذا فی مراقی الفلاح وغیرہ۔ ھذا کلہ فی من ھو منفرد فی جمیع صلاتہ۔ واما المنفرد فی بعضھا کالمسبوق فانہ یسر فی السریۃ حتما ویخیر فی الجھریۃ کما فی السراج الوھاج والبحر وغیرھما۔ ولعلک قد علمت من ھذا التفصیل ان فی کلام المصنف ھھنا اختصارا یوجب اخلالا واقتصارا یوجب املالا۔ **قال** وادنی الجھر اہ لما فرغ عن حکم جھر الامام والمنفرد شرع فی بیان حد الجھر والسر وکان الاولی عندی ان یقدمہ علیہ او یذکرہ فی اخر الفصل وذکرہ فی اثنائہ مع بقاء بعض مسائلہ وتقدم بعضھا لا ینبغی الا انہ تبع فی ھذا مشائخ الفقھاء وھم لا یلاحظون مثل ھذہ الامور فان غرضھم تادی المعانی وان لم تترتب المبانی۔ وتفصیل المرام علی ما فی الذخیرۃ ومعراج الدرایۃ وغیرھما انھم اختلفوا فی حد وجود القراءۃ وھو حد المخافتۃ علی ثلثۃ اقوال **فشرط** الھندوانی والفضلی لوجودھا خروج صوت یصل الی اذنہ وبہ قال الشافعی **وشرط** بشر المریسی واحمد خروج الصوت من الفم وان لم یصل الی اذنہ لکن بشرط کونہ مسموعا فی الجملۃ حتی لو ادنی احد صماخہ الی فیہ یسمع **ولم یشترط** الکرخی وابوبکر البلخی السماع واکتفیا بتصحیح الحروف وبحسب ھذا الاختلاف وقع الاختلاف فی حد الجھر ایضا۔ واختار شیخ الاسلام وقاضیخان وصاحب المحیط والحلوانی قول الھندوانی وذھب صاحب فتح القدیر الی ان قول بشر والھندوانی متحدان بناء علی ان الظاھر سماعہ بعد وجود الصوت اذا لم یکن مانع لکن حقق صاحب الحلیۃ والبحر وغیرھما انہ خلاف الظاھر وان الاقوال ثلثۃ۔ ونقل فی المجتبی عن الھندوانی انہ لایجزیہ مالم تسمع اذناہ ومن بقربہ وھذا لا یخالف المشھور عنہ فان ما یکون مسموعا لہ یکون مسموعا لمن یقربہ بالضرورۃ فھو تصریح باللازم۔ وذکر فی الخلاصۃ والخانیۃ عن الجامع الصغیر ان الامام اذا قرأ فی صلوۃ المخافتۃ بحیث سمع رجل ورجلان لایکون جھرا والجھر ان یسمع الکل۔ واشکل ھذا صاحب النھر وغیرہ علی قول الھندوانی لکن لا اشکال فی الحقیقۃ فان المخافتۃ عندہ ان یسمع نفسہ ویلزمہ سماع رجل او رجلین ممن یقربہ والجھر عندہ ان یسمع غیرہ ممن ھو لیس بقربہ فاذا قرأ بحیث سمع رجل ورجلان ولم یسمعہ

غیرہ لایکون جہرا عندہ قطعا ومعنی الجہر ان یسمع الکل عندی انہ یکون بحیث یسمعہ کل واحد من دون تخصیص بمن ہو
بقربہ وحملہ ابن عابدین فی رد المحتار علی کل الصف الاول بدلیل ما فی القہستانی عن المسعودیۃ ان جہر الامام اسماع الصف الاول
وفیہ ضعف واضح فانہ یستلزم انہ لو قرأ بحیث سمعہ رجال ممن ہو قریب من الامام وممن ہو بعید منہ ولم یسمعہ کل من
کان فی الصف الاول لایکون جہرا وہو خلاف المعقول والمنقول وبہذا ظہر ان المراد بالغیر فی قولہم ادنی الجہر اسماع
غیرہ من لایلزم باسماع نفسہ سماعہ ای من لم یکن بقربہ وزیادۃ التفصیل فی رسالتی سباحۃ الفکر فی الجہر بالذکر فارجع
الیہا **قال** اسماع غیرہ فی تعبیرہ بالاسماع دون السماع اشارۃ الی ان المعتبر ہو کونہ بحیث یسمعہ غیرہ وان لم یسمعہ لصمم او اتصال الصوت
او غیر ذلک ولو اعتبر سماعہ لم یبق التعریف جامعا **قال** وادنی المخافتۃ الخ اورد علی تعبیرہ بالادنی فی الموضعین بانہ لیس
بصحیح اما فی الموضع الاول فلان الادنی یقتضی ان یکون لہ اعلی غیرہ مع ان اعلاہ ایضا ذلک ای ان یسمع غیرہ لا غیر واما فی الموضع
الثانی فلان ادنی المخافتۃ یقتضی ان یکون لہا اعلی ولا وجود لہ ولو اختیر ان اقصاہا اسماع الغیر فیرجع حاصلہ الی ادنی الجہر
الذی ہو ضد السر فلا یکون اعلی المخافتۃ لان اعلی الشیء یکون من جنسہ لا من جنس ضدہ والاظہر عبارۃ صاحب الہدایۃ
حیث لم یذکر لفظ الادنی فی الموضعین واجاب الفاضل التفتازانی عن الاول بان الادنی اسماع غیرہ فی الجملۃ والاقصی اسماع
(ای الفاضل احمد بن یحیی [illegible])
الکثیر وعندی انہ لایدفع فان غرض المورد لیس انہ لا وجود للاقصی فی الجہر کما ان غرضہ فی الایراد الثانی ذلک حتی یندفع باخراج
الفرق بین الاعلی والادنی بل غرضہ ان المصنف جعل الادنی اسماع الغیر ولم یقیدہ بالقلیل فباطلاقہ شامل للاعلی ایضا
فلا یصح علیہ اطلاق الادنی واختار القہستانی ان المراد بالادنی فی الموضع الثانی نفس المخافتۃ فانہا لاتنقسم الی الادنی و
الاعلی وانما فخم لفظ الادنی للاشارۃ الی ان القول الثانی من ان المخافتۃ تحصیل الحروف غیر ساقط عن درجۃ الاعتبار
ولی فیہ تامل فان الاشارۃ بالادنی الی ما ذکرہ لیس بواضح بل الواضح الاشارۃ الی خلافہ فانہ یعلم منہ ان اسماع نفسہ ادناہ
ومن المعلوم انہ لیس مرتبۃ لشیء ادنی من ادناہ والا لم یبق الادنی ادنی فیعلم منہ ان تحصیل الحروف من دون اسماع لیس
بمخافتۃ ویؤیدہ انہ قال ہو الصحیح وہو فی الغالب یستعمل فی مقابل الغلط فیفید ان القول الآخر ساقط عن درجۃ الاعتبار
والاولی ان یقال الادنی ہہنا لیس بمعنی یقابل الاعلی بل بمعنی انہ لیس شیء ادنی منہ ومثل ہذا شائع فی الاستعمال کما
عرفوا البعد باقصر الخطوط الواصلۃ بین الشیئین وارادوا بہ ما لایکون اقصر منہ **قال** ہو الصحیح ای تفسیر الجہر والمخافتۃ
بما ذکر ہو الصحیح اما درایۃ فلان القراءۃ وان کانت فعل اللسان لکن فعلہ الذی ہو کلام والکلام بالحروف والحرف کیفیۃ
تعرض للصوت لا للنفس فمجرد تصحیح الحروف بلا صوت ایماء الی الحروف بالمخارج لا حروف فلا کلام کذا فی فتح القدیر واما روایۃ فلروایۃ البخاری
وغیرہ عن ابی معمر قلت لخباب اکان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم یقرأ فی الظہر والعصر قال نعم قلنا لہ من این علمت
قال باضطراب لحیتہ فقد استدل البیہقی بہذا الحدیث علی ان الاسرار بالقراءۃ لابد فیہ من اسماع المرء نفسہ فان ذلک
لایکون الا بتحریک اللسان والشفتین بخلاف ما لو اطبق شفتیہ وحرک لسانہ فانہ لاتضطرب بہ لحیتہ کذا فی فتح الباری
لکن قال فی ارشاد الساری فیہ نظر لایخفی انتہی ولعل وجہہ ان تحریک عضلات المخارج مع ضم شفتیہ ایضا یوجد تحریک اللحیۃ
ویمکن ان یجاب عنہ بالفرق بین تحریک اللحیۃ واضطرابہا المشعر بکثرۃ تحرکہا والاولی عندی ان یستند بما رواہ الشیخان وابو نعیم
فی الحلیۃ فی ترجمۃ ابی الحسن علی بن بکار وغیرہم عن عطاء انہ سمع ابا ہریرۃ یقول فی کل صلوۃ یقرأ فما اسمعنا رسول اللہ

ش احتراز عما قیل ان ادنی الجهر اسماع نفسه وادنی المخافتة تصحیح الحروف **هـ** وکذا فی کل ما یتعلق بالنطق کالطلاق والعتاق والاستثناء وغیرها **ش** ای ادنی المخافتة فی هذه الاشیاء اسماع نفسه حتی لو طلق او اعتق بحیث صحح الحروف لکن لم یسمع نفسه لا یقع ولو طلق جهرا ووصل بها ان شاء الله تعالٰی بحیث لم یسمع نفسه یقع الطلاق ولم یصح الاستثناء **هـ** فان ترك سورة اولی العشاء قرأها بعد فاتحة اخریيه

صلی الله علیه وعلٰی اٰله وسلم اسمعناکم وما اخفی علینا اخفینا عنکم الحدیث فانه صریح فی ان حد الجهر اسماع الغیر وحد السر اسماع نفسه **قوله** عما قیل القائل هو الکرخی وابوبکر الاعمش البلخی وابونصر بن سلام وابوالحسن الثوری وغیرهم وفی البدائع قول الکرخی اصح واقیس وفی کتاب الصلوة لمحمد اشارة الیه فانه قال ان شاء قرأ فی نفسه وان شاء جهر واسمع نفسه فانه یدل علی اختیار قول الکرخی انتهی وفی الجوهرة النیرة عند قول القدوری وان کان منفردا فهو مخیر ان شاء جهر واسمع نفسه الخ ظاهره ان حد الجهر ان یسمع نفسه وحد المخافتة تصحیح الحروف وهذا قول ابی الحسن الکرخی ووجهه ان القراءة فعل اللسان دون الصماخ انتهی وان شئت زیادة الاطلاع علی ما له وما علیه فارجع الی رسالتی سباحة الفکر فی الجهر بالذکر **قال** وغیرها کالتسمیة علی الذبیحة والبیع والایلاء وسجدة التلاوة وغیرها کما فی المجتبی وغیره وفی الذخیرة قال القاضی علاء الدین فی شرح مختلفاته الاصح عندی ان فی بعض التصرفات یکتفی بسماعه وفی بعضها یکتفی بسماع غیره مثلا فی البیع لو ادنی المشتری صماخه الی فم البائع وسمع یکفی ولو سمع البائع نفسه ولم یسمع المشتری لا یکفی وفی ما اذا حلف لا یکلم فلانا فناداه من بعید بحیث لا یسمع لا یحنث نص علیه فی کتاب الایمان انتهی ومثله فی المحیط قال فی النهر اقول ینبغی ان یکون الحکم کذلك فی کل ما یتوقف تمامه علی القبول ولو غیر مبادلة کالنکاح **قوله** ای ادنی المخافتة الخ قصر الاشارة الی المخافتة والظاهر انه غیر صحیح کما لا یخفی **قوله** لا یقع لان وقوع الطلاق وثبوت العتق مشروط بنطق ما یدل علیه فانهما لا یقعان بمجرد النیة وخطورهما بالقلب والنطق لا یکون الا اذا اسمع نفسه فانه مجرد تحریك عضلات المخارج من دون صوت لیس بنطق علی الاصح وعند الکرخی یقع الطلاق ویثبت العتاق فی هذه الصورة لوجود تصحیح الحروف **قوله** ولم یصح الاستثناء بخلاف ما اذا وصل به بحیث اسمع نفسه فانه یصح ویبطل الطلاق کما حقق فی موضعه وقید بالوصل لان الفصل لا یبطله مطلقا **قال** فان ترك ظاهر اطلاق المتون تعمیم الترك عن العمد والخطأ ولذا صرح به صاحب النهر حیث قال عمدا کان او خطأ انتهی وهو مقتضی کلام صاحب الهدایة فی مختارات النوازل فانه قال ومن قرأ السورة فی الاولیین من العشاء ولم یقرأ الفاتحة لم یعدها فی الاخریین وان قرأ الفاتحة ولم یزد علیها قرأ فی الاخریین الفاتحة والسورة جمیعا وجهر بهما وهو الصحیح عند ابی حنیفة ومحمد وقال ابویوسف لا یقضی واحدا منهما لان القراءة حصل باحدهما وقال یحیی بن اکثم یقضی الفاتحة دون السورة ویسجد للسهو بالاتفاق فی الفصلین جمیعا اذا ترکهما ناسیا هذا اذا ترك بعد ما قید الرکعة بالسجدة وما قبله یعود الی قراءة السورة وینقض ما بینهما انتهی ملخصا فقوله ویسجد للسهو الخ صریح فی ان وضع المسألة فی العمد والنسیان کلیهما الا ان فی النسیان یسجد للسهو وفی العمد لا **قال** سورة اولی العشاء خصه بالذکر وان کان الحکم فی المغرب ایضا کذلك تبعا لمحمد فانه وضع المسألة هکذا فی کتبه وتبعه من جاء بعده واورد صاحب الکنز العشاء بصیغة التثنیة قال فی النهر خصهما وان کان الحکم فی الظهر ایضا کذلك لقوله بعد جهر **قال** قرأها ای وجوبا کما هو مقتضی الجامع الصغیر فان محمدا عبر فیه بلفظ الخبر وهو اٰکد من الامر لکنه صرح فی الاصل بالاستحباب قال فی غایة البیان الاصح ما فی الجامع لانه اٰخر التصنیفین ورده فی الفتح بان ما فی الاصل صریح فیجب التعویل علیه **قال** بعد فاتحة اخرییه هذا صریح فی انه یجب علیه تقدیم الفاتحة علی السورة وفی البحر قیل یقدم السورة وقیل یقدم الفاتحة وینبغی ترجیحه وفی وجوب

وجهر بهما ان ام ولو ترك فاتحتهما لم يعد ش لانه يقرأ الفاتحة فی الاخريين فلو قضی فيها فاتحة الاوليين يلزم تكرار الفاتحة فی ركعة واحدة

الفاتحة كالسورة قولان وينبغی ترجيح عدم الوجوب كما هو الاصل فيها انتهی **قال** وجهر ای جهر بالفاتحة والسورة فی الاخريين ان كان اماما وهو الصحيح كما فی شرح الجامع للصدر الشهيد وغيره وفيه اختلاف قد نقلناه فی الباب السابق **قوله** يلزم تكرار الخ حاصل الاستدلال انه لو قرأ فاتحة الاوليين فی الاخريين ويقرأ فاتحتهما ايضا يلزم تكرار الفاتحة فی ركعة واحدة وهو غير مشروع فلا يعيد فاتحة الاوليين بل يكتفی علی فاتحة الاخريين واورد عليه بان المصلی مخير فی الاخريين بين الفاتحة والتسبيح والسكوت فليسبح او ليسكت لئلا يلزم تكرار الفاتحة والمقصود انه ان اريد بلزوم التكرار باعتبار وجوب الفاتحة فی الاخريين فممنوع لانها ليست بواجبة فيهما وان اريد باعتبار جوازها فالجواز لا يقتضی اللزوم وبان الجهر فی الاربع ايضا غير مشروع كما ان تكرار الفاتحة غير مشروع فحين قضاء سورة الاوليين وان لم يلزم تكرار الفاتحة لكنه يلزم الجهر فی الاربع علی المذهب وذا غير مشروع واجاب الفاضل الاسفرائينی عن الاول بانه يتعذر قضاء الفاتحة بدون التكرار لان الواحدة تنصرف الی الركعة لانها محلها الا ان السكوت او التسبيح فيه بمنزلة الفاتحة تقديرا وعن الثانی بان الجهر فی تمام الصلوة قد ورد به الشرع كما فی الصبح والوتر بخلاف تكرار الفاتحة وقال بعض المحشين قال بعض الافاضل فی عبارة الشرح نظر لان المصلی فی الاخريين مخير فی القراءة فيترك الفاتحة فيهما فلا يلزم التكرار وقال موسی جميل الدين الجندی اقول لا شك فی لزوم التكرار لان قراءة الفاتحة فيهما واجبة علی رواية البزدوی والمسألة مبنية علی هذه الرواية فلو قضی الفاتحة لزم التكرار فليفهم وقال سيد الاساتذة اقول وبالله التوفيق لزوم تكرار الفاتحة فی هذه الصورة علی ما اختاره شارح الوقاية بناء علی ان الافضل ان يقرأ فی الاخريين لانه عليه الصلوة والسلام داوم علی ذلك كما فی الهداية فالتكرار انما يحصل بالنظر الی الافضلية فسقط ما قيل من انه مخير فی الاخريين فلا يلزم التكرار وكذا ما قيل ان قراءة الفاتحة واجبة علی رواية البزدوی لان هذه خلاف ظاهر الرواية وقال استاذنا معنی قول الشارح لانه يقرأ الخ ای يجوز له ان يقرأ فاتحة الكتاب فی الاخريين لشرعيتها فيهما سواء كانت علی وجه التخيير او الافضلية او الوجوب فمن قرأها فيها لو قضی فاتحة الاوليين ايضا يلزم تكرارها فی ركعة واحدة ولئن قيل التكرار يندفع بتركه فاتحة الاخريين قلنا يندفع ايضا بعدم فاتحة الاوليين ولئن قيل فاتحة الاوليين اقوی لانها واجبة اتفاقا قلنا فاتحة الاخريين كذلك لانها فی مقامها انتهی كلامه ملخصا **واقول** فی كل من الاجوبة نظر اما فيما ذكره الاسفرائينی جوابا عن الايراد الاول فلان تعذر قضاء الفاتحة بدون التكرار غير مسلم فان الفرق بين الاداء والقضاء انما يكون بالنية فلو سكت فی الاخريين ساعة او سبح او لم يسبح ولم يسكت وقرأ الفاتحة ناويا انها قضاء عما ترك فی الاوليين فانه تقع عنه لا محالة من غير لزوم التكرار وما ذكره من ان الواحدة تنصرف الی محلها فلعله اخذه من النهاية فانه ذكر فيها انه لو قرأ فی الاخريين الفاتحة مرة لا تكون قضاء لانها فی محلها وهو ايضا مخدوش فان كونها فی محلها انما ترجح كونها اداء لو لم ينو شيئا او نوی كونها اداء واما لو نوی كونها قضاء فلم لا تقع قضاء وقد تعقب صاحب النهاية المفتی ابو السعود فی بعض تحريراته بقوله قلت لا يخفی ان قراءة الفاتحة فی الشفع الثانی ليست بواجبة بل ذلك علی وجه الدعاء فی ظاهر الرواية وان كانت واجبة علی رواية الحسن فعلی هذا اذا قرأ الفاتحة مرة لم يتعين انصرافها الی تلك الركعة وانت خبير بان بناء ظاهر الرواية ای الذی هو عدم اعادة الفاتحة فی مسألتنا علی رواية الحسن غير حسن انتهی لكن هذا التعقب لا يتم الا بانضمام ما ابدعناه والا فلقائل ان يقول قراءة الفاتحة وان لم تكن واجبة

وذا غیرمشروع م وفرض القراءۃ اٰیۃ

فی الاخریین لکنها مستحبۃ فیهما قطعا فهما محل ادائها وهو مرجح لکونها اداء وما ذکر فی العلاوۃ من ان التسبیح والسکوت فی حکم قراءۃ الفاتحۃ فغیر مجد لان غیر المشروع علی ما نطقت به کلماتهم انما هو تکرار الفاتحۃ حقیقۃ ولو ار فی کلامهم ما یدل علی انه ممنوع ولو تقدیرا مع ان ای ضرورۃ داعیۃ الی جعلهما بمنزلۃ الفاتحۃ تقدیرا فان المفهوم من کلماتهم ان المصلی مخیر فیهما بین هذه الامور ولم یفهم من کلامهم ان قراءۃ الفاتحۃ اصل وهذان خلفان عنها حتی یکونان بمنزلتها تقدیرا واما فی ما ذکره جوابا عن الایراد الثانی فلان الجهر وان شرع فی تمام الصلوۃ لکنه لم یشرع فی تمام الصلوۃ الرباعیۃ فلا یجوز تجویز الجهر فی الاربع بناء علی شرعیته فی تمام الصلوۃ الثنائیۃ والثلاثیۃ واما فی ما نقله بعض المحشین عن الجندی فلان بناء مسألتنا التی هی علی ظاهر الروایۃ علی روایۃ البزدوی لا یجدی ولو کان کذلک للزم جواز قضاء الفاتحۃ علی غیر روایۃ البزدوی والمصرح خلافه واما فی ما نقله عن سید الاساتذۃ فلان قراءۃ الفاتحۃ وان کانت افضل فی الاخریین لکن ارتکاب الافضل لا یتعین فلا یصح لزوم التکرار غایۃ ما فی الباب انه یؤدی الی التکرار حین اختیار الافضل وحصول شیء غیر لزومه واما فی ما نقله عن استاذه فلان التکرار انما یلزم من قراءۃ فاتحۃ الاولیین والاخریین کلیهما وفاتحۃ الاولیین واجبۃ وفاتحۃ الاخریین وان کانت فی محلها لکن هذه صفۃ اضافیۃ لها والوجوب للاولی صفۃ ذاتیۃ فینبغی ترک فاتحۃ الاخریین وقضاء الاولیین کما لا یخفی والصواب فی الجواب عن الایراد الاول ان یقال لکل من الفاتحتین صفۃ لیست للاخری ففاتحۃ الاولیین واجبۃ بخلاف الاخری والاخری وان کانت مستحبۃ لکنها فی محلها دون الاولی فاذا ترک فاتحۃ الاولیین لا یمکن لنا ان نقول بترک فاتحۃ الاخریین واختیار قضاء الاولی لکون الثانیۃ فی محلها مع انه لو لم یعد الاولی ویسجد للسهو ینجبر النقصان الحاصل بترکها ولو ترک الاخری لا ینجبر ترک الفضل بشیء فاخترنا ان لا یترک الاخری ورجح فلو قرأ الاولی یلزم التکرار بلا شبهۃ وعن الایراد الثانی ان یقال الجهر فی تمام الصلوۃ الرباعیۃ وان لم یکن مشروعا بخصوصها لکنه لما کان مشروعا فی جنسها امکن القول به وهذا کما قالوا فی ان الجنب اذا اذن یعید واذا اقام لا یعید لان تکرار الاقامۃ غیر مشروع مطلقا وتکرار الاذان مشروع ولو فی بعض الصلوات وهو الجمعۃ مثلا ان الحکم بالجهر فی الاربع لزم ههنا لضرورۃ القضاء وکم من شیء لا یثبت بنفسه یثبت للضرورۃ فان الضرورات تبیح المحظورات **قوله** وذا غیر مشروع **لی** فیه خدشۃ وهی ان عدم مشروعیۃ تکرار الفاتحۃ وان کان مجمعا علیه عندهم لکن محله ما اذا لم تقع هناک ضرورۃ مقتضیۃ لذلک واما عند وجودها فقد جوزوه الا تری الی ما ذکر فی الخلاصۃ وغیرها انه لو جهر فی ما یخافت او خافت فی ما یجهر فتذکر فی بعض الفاتحۃ یعید الفاتحۃ ان کان فی صلوۃ الجهر لئلا یؤدی الی الجمع بین الجهر والسر فی رکعۃ واحدۃ وفی الخلاصۃ ایضا رجل یصلی وحده فجاء رجل واقتدی به بعد ما قرأ الفاتحۃ کلها او بعضها یقرؤها ثانیا ویجهر ومن المعلوم ان فی مسألتنا ایضا وقعت ضرورۃ داعیۃ الی التکرار فیمکن تجویزه الا ان یقال لیست الضرورۃ فی مسألتنا کالضرورۃ فی المسألتین المذکورتین فان فیهما وامثالهما لو لم یجوز التکرار لزم امر اشنع منه وهو الجمع بین الجهر والسر فی رکعۃ واحدۃ مثلا وههنا لیس کذلک فافهم **قال** وفرض ای قدر الفرض من القراءۃ اٰیۃ او القراءۃ الفرض قراءۃ اٰیۃ وهو بالمد اصله اویۃ وجمعه آی بالمد والتخفیف والکلام فی وزنه واصله معروف فی علم الصرف واللغۃ ومعناه فی اللغۃ العلامۃ واما تعریفها شرعا فهو طائفۃ من القراٰن مترجمۃ اقلها ستۃ احرف کذا نقله صاحب الحلیۃ عن حاشیۃ الکشاف لعلاء الدین البهلوانی ونقل فی النهر عن شرح الشاطبیۃ للجعبری ما یرجع الیه وهو انه قراٰن مرکب

حل ولو تقدیرا ذو مبدء ومقاطع مندرج فی سورۃ والدلیل علی فرضیۃ ھذا القدر قولہ تعالٰی فاقرؤا ما تیسر من القرآن وقولہ علیہ الصلوۃ والسلام ثم اقرأ ما معک من القرآن وغیر ذلک کما مر بسط ذلک فی بحث الواجبات الا ان الاستدلال بالآیۃ انما یتم اذا حمل علی معناہ الظاہر کما ھو الظاہر واما لو فسر کما فسرہ المحلی فی تفسیرہ وغیرہ من ان معناہ فصلوا ما تیسر علیکم من صلوۃ اللیل عبر عن الصلوۃ بالقرآن فلا یستقیم وفی عنایۃ القاضی قد نقل الامام الجصاص فی کتاب احکام القرآن ان مذھب ابن عباس رضی اللہ عنہما انہ یجزئ فی الصلوۃ قراءۃ شیئ ما من القرآن ولا تتعین الفاتحۃ وبہ فسر قولہ تعالٰی فاقرؤا ما تیسر من القرآن فان اردت تفصیلہ فراجعہ فثبت عن بعض الصحابۃ ومجتھدی السلف ان الفاتحۃ غیر واجبۃ فی الصلوۃ مطلقا وان المراد بحدیث لا صلوۃ الا بفاتحۃ الکتاب نفی الکمال لا الصحۃ انتہی ملخصا ثم کون فرض القراءۃ آیۃ انما ھو عند ابی حنیفۃ وقالا ثلث آیات قصار او آیۃ طویلۃ لانہ لا یسمی قارئا عرفا بدونہ فاشبہ ما دون الآیۃ ولہ قولہ تعالٰی فاقرؤا ما تیسر من القرآن من غیر فصل الا ان ما دون الآیۃ خارج والآیۃ لیست فی معناہ لان الآیۃ قرآن حقیقۃ وحکما اما حقیقۃ فظاہر واما حکما فانھا تحرم علی الجنب والحائض قراءتھا بخلاف ما دون الآیۃ علی ما ذکرہ الطحاوی وھذا الخلاف راجع الی اصل وھو ان الحقیقۃ المستعملۃ عندہ اولی من المجاز المتعارف وعندھما المجاز المتعارف اولی ولو کانت الآیۃ کلمۃ مثل مدھامتان او حرفا واحدا مثل ق ون اختلف فیھا وقال المرغینانی الاصح انہ لا یجوز لانہ یسمی عادا لا قارئا ولو قرأ نصف آیۃ طویلۃ مثل آیۃ الکرسی فی رکعۃ ونصفھا فی اخری قال بعضھم لا یجوز وعامتھم علی الجواز لان بعض ھذہ الآیۃ تزید علی ثلث آیات قصار او تعدلھا ولو قرأ کلمۃ واحدۃ مرارا حتی یبلغ قدر آیۃ لا یجوز وقال القدوری ان الصحیح من مذھب ابی حنیفۃ ان ما یتناولہ اسم القراءۃ یجوز وھو قول ابن عباس فلیس شیئ من القرآن بقلیل وھو اقرب الی القواعد الشرعیۃ کذا فی التبیین وذکر الفاضل عبد النبی فی رسالتہ اذ کلمۃ مدھامتان اختلف المشائخ الحنفیۃ فی جواز الصلوۃ بقراءتھا فقط ففی الکفایۃ لو کانت الآیۃ کلمتین یجوز علی قول ابی حنیفۃ بلا خلاف بین المشائخ وان کانت کلمۃ واحدۃ نحو مدھامتان او حرفا واحدا نحو ق اختلف المشائخ فیہ وفی القنیۃ الاصح عدم الجواز نقلہ ابو المکارم فی شرحہ لمختصر الوقایۃ وفی السغناقی جازت الصلوۃ ویکرہ انتہی کلامہ وفی البحر اطلق الآیۃ فشمل الطویلۃ والقصیرۃ والکلمۃ الواحدۃ وما کان مسماہ حرفا کقولہ تعالٰی ثم نظر ومدھامتان وص ق ن ولا خلاف فی الاول واما فی الثانی والثالث فاختلف المشائخ فیہ والصحیح انہ لا یجوز لانہ یسمی عادا لا قارئا کذا ذکرہ الشارحون وھو مسلم فی ص ونحوہ لان نحو صاد لیس بآیۃ لعدم صدق تعریفھا علیہ واما نحو مدھامتان فذکر الاسبیجابی وصاحب البدائع انہ یجوز علی قولہ من غیر ذکر خلاف وما وقع فی عبارۃ المشائخ من ان ص ونحوہ حرف فقال فی فتح القدیر انہ غلط فانھا کلمۃ مسماہ حرف ولیس المقروء وانما المقروء ص ق ن انتہی وذکر فی المنیۃ وشرحھا ان فی تقدیر القراءۃ عن ابی حنیفۃ ثلث روایات **احدیھا** وھی المشہورۃ عنہ ان الفرض قراءۃ آیۃ واحدۃ ولو قصیرۃ نحو قولہ تعالٰی ثم نظر وفی روایۃ عنہ انہ ما یطلق علیہ اسم القراءۃ ولم یشبہ خطاب احد وعلی ھذا لا یجزی نحو ثم نظر وفی روایۃ عنہ وھو قولھما انہ ثلث آیات قصار او آیۃ طویلۃ وجزم القدوری جواز قراءۃ ما دون الآیۃ ایضا عندہ اخذا من اطلاق قولہ تعالٰی فاقرؤا ما تیسر من القرآن وفی الاسرار ما قالاہ احتیاط فان قولہ تعالٰی لم یلد وثم نظر لا یتعارف قرآنا وھو قرآن حقیقۃ فمن حیث الحقیقۃ حرم علی الحائض والجنب قراءتہ ومن حیث العرف لم تجز الصلوۃ بہ احتیاطا انتہی قال صاحب الغنیۃ تمثیلہ بلم یلد انما یاتی علی قول من قال ان سورۃ الاخلاص خمس آیات وان لم یلد آیۃ وھم المکیون والشامیون واما علی قول من قال انھا اربع فلا انتہی وفی المنیۃ وشرحھا الغنیۃ ایضا

والمكتفى بها مسيء ش لترك الواجب

الذی لا يحسن ان يقرأ الا اية واحدة لا يلزمه التكرار عنده وعندهما يلزمه التكرار ثلث مرات واما القادر على قراءة اية لو كرر نصف اية مرتين او كرر كلمة مرارا حتی يبلغ قدر اية لا يجوز عنده وكذا القادر على ثلث ايات لو كرر اية ثلث مرات لا يجوز عندهما لان التكرار لا يؤدی معنی المجموع من القرانية **تنبيه** قال فی جامع المضمرات عن فتاوی الحجة اعلموا ان حفظ القران قدر ما تجوز به الصلوة فرض عين على المسلمين وحفظ جميع القران فرض على سبيل الكفاية حتی لو حفظ واحد من المسلمين ما بين المشرق والمغرب خرج الكل عن العهدة وحفظ فاتحة الكتاب وسورة واجب على كل مسلم انتهى ووجهه ما تقرر فی الاصول من ان ما لا يحصل الفرض الا به فرض وما لا يحصل الواجب الا به واجب وينبغی ان يزاد عليه ان حفظ قدر ما تتادی به السنة سنة عين وحفظ قدر ما يتادی به المستحب مستحب فافهم **قال** والمكتفى بها الخ يعنی ان المكتفى بالاية فی الصلوة وان خرج عن عهدة الفرض لكنه مسيء لتركه الواجب ونحوه وهذا اذا كان عمدا واما اذا كان سهوا فلا اساءة كما هو القاعدة فی ترك الواجبات بل لو ترك الفرض ايضا سهوا لا يكون مسيئا لحديث رفع الخطاء والنسيان عن الامة **قوله** لترك الواجب **اقول** فی القصر على ذكر الواجب قصور فان من اكتفى على مقدار الاية كما يكون مسيئا بترك الواجب كذلك يكون مسيئا بترك السنة نحو الاساءة التی تحصل بترك السنة ادون من اساءة ترك السنة ولا بد ههنا ان نفصل حال الاساءات التی تحصل بالتروك فانه قد اختلفت فيها اقدامهم وزلت فيها اقدامهم **فنقول** قال التفتازانی فی اوائل التلويح عند بحث تعريف الفقه ان ما ياتی به المكلف ان تساوی فعله وتركه فمباح والا فان كان فعله اولى من تركه فمع المنع عن الترك واجب وبدونه مندوب وان كان تركه اولى فمع المنع عن الفعل بدليل قطعی حرام وبدليل ظنی مكروه كراهة التحريم وبدون المنع عن الفعل مكروه كراهة تنزيه هذا على رای محمد رح واما على رأيهما فما يكون تركه اولى من فعله فهو مع المنع عن الفعل حرام وبدونه مكروه كراهة التنزيه ان كان الى الحل اقرب بمعنی انه لا يعاقب فاعله لكن يثاب تاركه ادنى ثواب وكراهة التحريم ان كان الى الحرام اقرب بمعنی ان فاعله يستحق محذورا دون العقوبة بالنار كحرمان الشفاعة ثم المراد بالواجب ما يشمل الفرض ايضا لان استعماله شائع عندهم بهذا المعنی والمراد بالمندوب ما يشمل السنة والنفل انتهى ملخصا وهو دال صريحا على امور منها ان ترك الواجب وترك الفرض متساويان فی المنع فكما ان العمل بالفرض ضروری وتركه حرام كذلك العمل بالواجب ضروری وتركه حرام ولذا قالوا الواجب والفرض متساويان فی حق العمل وانما الفرق بينهما على حسب العلم فالعلم بالفرض قطعی يكون منكره كافرا والعلم بالواجب ظنی يوجب انكاره الفسق فقط **ومنها** ان ترك السنة ليس ممنوعا كترك الواجب فانه جعل السنة داخلا فی المندوب وعرفه بانه لا منع فی تركه وجعل الواجب مما منع عن تركه ولا تظنن انه يلزم منه ان لا يكون تارك السنة ممنوعا مطلقا فان المراد بالمنع المثبت فی ترك الواجب والمنفی فی ترك المندوب هو الترك على وجه يوجب العقاب بالنار كما نص عليه اللبيب والچلپی وغيرهما من المحشين **ومنها** ان المكروه التنزيهی على رأی محمد لا يعاقب فاعله كما يعاقب فاعل التحريمی **ومنها** ان الحرام والمكروه التحريمی على رأيه متساويان فی حرمة فعلهما ووجوب العقاب وانما الفرق بينهما بان المنع فی الاول بالقطعی وفی الثانی بالظنی فلا يظهر الا فی حق العلم دون العمل وعلى هذا يحمل ما نقل عن محمد رح ان كل مكروه حرام واما على رأيهما فالمكروه التحريمی ادون من الحرام فی حق العمل ايضا حتی يستوجب فاعل الحرام العقاب بالنار وفاعل التحريمی عقوبة دونه كحرمان الشفاعة ونحوه **ومنها** ان تارك المكروه التنزيهی على رأيهما يثاب ادنى ثواب ولم يذكر

على رأيه لكونه معلوما منه بالطريق الاولى وقال ايضا فى بحث الاحكام من التلويح الفرض لازم علما اى يلزم اعتقاد حقيته والعمل
بموجبه لثبوته بدليل قطعى حتى لو انكره قولا واعتقادا يكون كافرا والواجب لا يلزم اعتقاد حقيته لثبوته بالدلائل الظنية
ومبنى الاعتقاد على اليقين لكن يلزم العمل بموجبه للدلائل الدالة على وجوب اتباع الظن فجاحده لا يكفر وتارك العمل به
ان كان مؤولا لا يفسق ولا يضلل لان التاويل فى مظانه من سيرة السلف والا فان كان مستخفا يضلل لان رد خبر الواحد
والقياس بدعة وان لم يكن مؤولا ولا مستخفا يفسق لخروجه عن الطاعة بترك الواجب انتهى وقال ايضا هناك ترك الواجب
حرام يستحق به العقوبة بالنار وترك السنة المؤكدة قريب من الحرام يستحق حرمان الشفاعة لقوله عليه الصلوة والسلام
من ترك سنتى لم ينل شفاعتى انتهى وهذا اصرح فى ان ترك الفرض وترك الواجب متساويان فى الحرمة كما ذكرنا وصريح فى ان
ترك السنة المؤكدة مكروه تحريما على رأيهما لانه جعل تركها موجبا لحرمان الشفاعة وقد جعله سابقا من موجبات المكروه
التحريمى على رأيهما فدل ذلك على ان ترك السنة المؤكدة من افراد المكروه التحريمى وذكر البزدوى فى اصوله والنسفى فى
المنار والحسامى فى منتخبه ان تارك الواجب يفسق ان استخف باخبار الاحاد وان تركه متأولا لا يفسق ويفهم منه
حيث قيد التفسيق بالاستخفاف انه لو لم يستخف بل تركه على سبيل التكاسل لا يكون فاسقا لكنه ليس بصحيح قال
ابن ملك فى شرح المنار لم يذكر المصنف حكم ما اذا ترك الواجب بلا استخفاف ولا تاويل وذكر فى الكشف ان الصحيح
انه يفسق لان الدلائل القطعية دلت على وجوب العمل بخبر الواحد انتهى وقال البخارى فى التحقيق شرح المنتخب اذا ترك العمل
بالواجب فهو على ثلثة اوجه اما ان يتركه مستخفا باخبار الاحاد بان لا يرى العمل بها واجبا واما ان يتركه متأولا واما ان
يتركه غير مستخف ولا متأول ففى القسم الاول يجب تضليله وان لم يكفر لانه راد لخبر الواحد وفى القسم الثانى لا يجب التضليل
ولا التفسيق لان التاويل سيرة السلف والخلف فى النصوص وفى القسم الاخير يفسق ولا يضلل لان العمل به لما وجب كان
الاداء طاعة والترك من غير تاويل معصية وفسقا هذا هو المذكور فى عامة الكتب ويدل عليه كلام شمس الائمة السرخسى
وهو الصحيح وفيما ذكره المصنف يشير الى ان تركه لا يوجب التضليل ويوجب التفسيق بشرط ان يكون مستخفا ولا يوجبه اذا كان
متأولا وعبارة التقويم تدل على انه لا يضلل فيه اصلا ولا يفسق الا فى القسم الاول ولكن الصحيح هو ما ذكرناه اولا لان وجوب العمل بخبر
الواحد ثبت بالدلائل القطعية فتاركه بدون الاستخفاف والتاويل يكون فاسقا انتهى ولعلك تفطنت من ههنا ان ترك
الواجب كبيرة لانه حرام وكل حرام فهو كبيرة وكذا ترك السنة المؤكدة فانه مكروه تحريما والمكروه تحريما ايضا من الكبائر كيف لا
فانه قريب من الحرام وورد عليه الوعيد الشديد فان قلت قد ذكر صاحب التلويح ان مرتكب المكروه تحريما يستحق
محذورا دون محذور الحرام كحرمان الشفاعة ونحوه واعترض عليه جماعة من محشيه والمولى الخيالى فى حواشى شرح العقائد النسفية
بانه قد ورد فى الحديث شفاعتى لاهل الكبائر من امتى فاذا كان الكبيرة لا توجب حرمان الشفاعة فما ظنك بما دونه فكيف يكون
ارتكاب المكروه موجبا له ثم اجابوا عنه بان المراد حرمان الشفاعة لرفع الدرجات او فى بعض مواقف الحشر فتقرير الايراد والجواب
بهذا النمط على ان المكروه التحريمى ليس بكبيرة كما يدل عليه قولهم فما ظنك بما هو دونه قلت الحق ان هذا من اختلاطات المحشين
فلا يلتفت اليه واما عبارة التلويح فلا دلالة لها عليه لان كون محذوره دون محذور الحرام لا يوجب ان يكون صغيرة فان الكبائر
فى انفسها مختلفة بعضها اكبر الكبائر وبعضها ادنى فغاية ما يلزم منه كون المكروه ادنى محذورا من محذور الكبيرة التى هى فوقها
وهو لا يستلزم كونه صغيرة فهو كبيرة الا انه دون كبيرة الحرام كما لا يخفى وذكر الحصكفى فى الدر المختار ان من ترك واجبا من

م وسنتها عجلةً الفاتحة

واجبات الصلوٰة ولو بعدها عمدًا كان فاسقا اٰثما انتهى قال فی رد المحتار صرح العلامة ابن نجيم فی رسالته المؤلفة فی بيان المعاصی بان كل مكروه تحريما من الصغائر وصرح ايضا بانهم شرطوا لاسقاط العدالة بالصغيرة الادمان عليها ولم يشترطوه فی فعل ما يخل بالمروة وان كان مباحا وبه ظهر ان كلام الشارح ههنا مبنی علی خلاف المعتمد انتهى ملخصا ولا يخفى عليك ما فيه فان ترك الواجب حرام يوجب التفسيق قطعا وليس بمكروه تحريما ولو سلمنا انه مكروه تحريما فكونه صغيرة حتى يشترط الادمان عليها ممنوع والعجب من الفقهاء المتاخرين كصاحب الدر المختار وصاحب البحر والنهر وغيرهم يجعلون فی كثير من المواضع ترك الواجب مكروها تحريما وترك السنة المؤكدة مكروها تنزيها وقد نبهتك عليه فی بعض ما تقدم فتنبه واحفظ هذا التحقيق فانه من خصائص هذا التعليق **قال** وسنتها ای القدر المسنون من القراءة وفسرها القهستانی بقوله ای الثابتة بالسنة **ولی** فيه تامل فان الثابت بالسنة قد يكون نفلا وقد يكون مستحبا وقد يكون غير ذلك فالتفسير اعم من المفسر وفی اطلاق المصنف اشارة الی ان ما ذكره من السنة لا يختص بمصل دون مصل ولا بصلوٰة دون صلوٰة بل يعم الكل اماما كان او منفردا اداء كانت الصلوٰة او قضاء وقد نقل صاحب القنية عن مجد الائمة الترجمانی سئلت عن سنة القراءة فی حق المنفرد رجلا كان او امرأة فقلت لم يبلغنا فيه تقدير لكن يجب ان يكون المستحب فی حقهما ما كان اطول ولهذا قال محمد رح طول القنوت احب الی من كثرة الركوع والسجود ثم ظفرت بما روی عن النبی صلی الله عليه وعلى اٰله وسلم انه قال اذا كان احدكم اماما فليخفف فانه يقوم وراءه الضعيف والكبير وذو الحاجة واذا صلى لنفسه فليطول ما شاء فحمدت الله عليه انتهى ثم قال صاحب القنية قد ورد فيه تقدير لانه ذكر الحسن فی المجرد عن ابی حنيفة قراءة الامام المفروضة والمسنونة قال ابو حنيفة رح الذی يصلی وحده بمنزلة فی جميع ما وصفنا فی القراءة سوى الجهر هذا نص على ان القراءة المسنونة يستوی فيها الامام والمنفرد والناس عنه غافلون انتهى كلامه **قال** عجلة قال البرجندی هو مصدر من باب علم وهو بمعنى الصفة حال من المسافر او مفعول مطلق من السفر ای سفر عجلة انتهى **اقول** جعله مفعولا مطلقا من السفر عجيب فان المفعول المطلق انما يكون للفعل لا للمصدر وقد ذكرنا احتمالات مثل هذه العبارة فی شرح قوله اداء وقضاء فلتجر ههنا وقال القهستانی هو بفتحتين مجاز مرسل بعلاقة الملازمة ومصدر حينی ای وقت السرعة والاضطرار من الخوف وغيره فيكون مصدرا حينيا وقيل حال وفيه ان المصدر لا يقع حالا الا بلا سماع انتهى **اقول** فی تفسيره العجلة بالسرعة والاضطرار خلل فان الاضطرار اعم من العجلة لانه قد يكون الخوف فی حالة القرار ايضا والعجلة قد تكون مع الاضطرار من الخوف وقد تكون بدونه فبينهما العموم والخصوص من وجه ولذا ورد على المصنف ومن ذكر مثل ما ذكره انه جعل الامنة مقابل العجلة مع ان العجلة مقابله عدم العجلة سواء كان مع امنة او غيرها ومقابل الامنة انما هو الاضطرار ووجهه البرجندی بانه انما فعل كذلك لما ان العجل فی السفر يكون غالبا من الخوف وعدم الامن واستظهر الفاضل الاسفرائينی ای المولوی عصام الدين ۱۲ منه رحمه ما فی المحيط فانه جعل العجلة فی مقابل ما ليس فيه تعجيل والامنة فی مقابلة ما فيه خوف من اللص والعدو **وعندی** ان هذا كله تكلف بارد والحق ان يقال لما كان حكم العجلة والاضطرار واحدا وكذا حكم الامنة وعدم العجلة واحدا ترك المصنف واحدا من كل منهما وذكر واحدا من كل منهما ليقاس المتروك على المذكور **قال** الفاتحة هكذا وقع فی الكنز وغيره قال فی النهر لو قال المصنف بعد الفاتحة ای سورة شاء لكان اولى اذ كلامه بظاهره يوهم ان قراءة الفاتحة سنة وليس كذلك انتهى وزاد صاحب الدر المختار لفظ وجوبا بعد لفظ الفاتحة قال فی رد المحتار اشار به الى دفع ما اورده فی النهر لان المعنى ان سنة القراءة فی السفر ای سورة شاء مضمومة الى الفاتحة الواجبة فالمقصود بيان التخيير فی السور بعد الفاتحة والا ورد ان السورة

وای سورۃ شاء

واجبۃ ایضا انتہی **قلت** زیادۃ وجوبا لا یفید فی دفع ایراد صاحب النہر بل یؤکدہ ویشعر بان عبارۃ المتن موہمۃ لخلاف المقصود وما ذکرہ من معنی العبارۃ لا یستفاد من العبارۃ بوجہ من الوجوہ کما لا یخفی **قال** وای سورۃ شاء ای وان کان من السور القصار من غیر تقیید بطوال المفصل او اوساطہ او قصارہ واستدل علی سنیۃ التخییر بالمنقول والمعقول اما المنقول فما روی عن سوید انہ قال خرجنا حجاجا مع عمرؓ فصلی بنا الفجر بالم ترکیف ولایلاف قریش وعن ابن میمون قال صلی بنا عمرؓ الفجر فی السفر فقرأ قل یا ایہا الکافرون وقل ہو اللہ احد وعن الاعمش عن ابراہیم قال کان اصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی الہ وسلم یقرؤن فی السفر بالسور القصار وعن ابی وائل قال صلی بنا ابن مسعودؓ فی السفر الفجر باخر بنی اسرائیل روی ذلک کلہ ابن ابی شیبۃ کذا ذکر فی البنایۃ والمشہور فی الاستدلال ما روی ابوداود فی سننہ عن عقبۃ بن عامر قال کنت اقود برسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی الہ وسلم ناقتہ فی السفر فقال لی یا عقبۃ الا اعلمک خیر سورتین قرئتا فعلمنی قل اعوذ برب الفلق وقل اعوذ برب الناس فلما نزل لصلوۃ الصبح صلی بہما صلوۃ الصبح للناس فلما فرغ من الصلوۃ التفت الی وقال یا عقبۃ کیف رأیت ورواہ النسائی ایضا فی باب الاستعاذۃ قال القاری فی شرح الحصن الحصین فیہ دلیل واضح علی کونہما من القران وقد اجتمعت الامۃ علی ہذا وما نسب الی ابن مسعودؓ لا یصح عنہ بل تواتر عنہ انہما من القران انتہی وروی ابوداود عنہ ایضا قال بینا انا اسیر مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی الہ وسلم بین الجحفۃ والابواء اذ غشیتنا ریح وظلمۃ شدیدۃ فجعل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی الہ وسلم یتعوذ باعوذ برب الفلق واعوذ برب الناس ویقول یا عقبۃ تعوذ بہما فما تعوذ متعوذ بمثلہما قال وسمعتہ یومنا بہما فی الصلوۃ وفی نصب الرایۃ فی سندہ القاسم مولی معاویۃ وہو ابو عبد الرحمن القاسم بن عبد الرحمن القرشی الاموی وثقہ ابن معین وغیرہ وتکلم فیہ غیر واحد قالہ المنذری ورواہ ابن حبان فی صحیحہ فی النوع الرابع والثلثین من القسم الخامس من حدیث معاویۃ بن صالح عن عبد الرحمن بن جبیر بن نفیر عن ابیہ عن عقبۃ ان النبی صلی اللہ علیہ وعلی الہ وسلم امہم بالمعوذتین فی صلوۃ الصبح ورواہ الحاکم فی المستدرک کذلک ولفظہ سألت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی الہ وسلم عن المعوذتین امن القران ہما فامنا فی صلوۃ الفجر بہما وقال حدیث صحیح علی شرط الشیخین ولم یخرجاہ ورواہ احمد فی مسندہ وابن ابی شیبۃ فی مصنفہ والطبرانی فی معجمہ انتہی **قلت** فی ہذا الاستدلال نظر وہو ان الذی یعلم من جمع طرق ہذا الحدیث ان قراءۃ النبی صلی اللہ علیہ وعلی الہ وسلم المعوذتین فی صلوۃ الفجر انما کانت لاثبات انہما من القران واظہار رفعۃ امرہما وعظمۃ قدرہما ولیس فیہما ما یدل علی انہ کان ہذا فی سفر العجلۃ حتی یدل بہ علی سنیۃ قراءۃ ای سورۃ شاء فی السفر عجلۃ ولو سلمنا انہ کان فی سفر العجلۃ فلا یثبت منہ الا جواز قراءۃ السور الصغار عند الضرورۃ ولا یدل علی سنیۃ التخییر کما لا یخفی ولعل صاحب الہدایۃ لم یذکر السنیۃ بل قال وفی السفر یقرأ بفاتحۃ الکتاب وای سورۃ شاء الخ لہذا واما المعقول فہو ان للسفر اثرا فی اسقاط شطر الصلوۃ فلان یؤثر فی تخفیف القراءۃ اولی کذا ذکر فی الہدایۃ واعترض علیہ بان السفر ما اثر فی اسقاط الصلوۃ علی مذہبنا بل صلوۃ السفر من الاصل وجبت رکعتین لحدیث عائشۃؓ ان الصلوۃ فرضت رکعتین فاقرت فی السفر وزیدت فی الحضر رواہ مسلم واجاب عنہ فی البنایۃ بان زیادتہ فی الحضر امر تعبدی وترکہ علی رکعتین فی السفر لاجل التخفیف وان کان فی الاصل شرع کذلک فکان السفر ہو الذی اثر فی الاسقاط واوجب التخفیف واعلم انہ قال محمد فی الجامع الصغیر یقرأ فی السفر بفاتحۃ الکتاب وای سورۃ شاء انتہی ولم یقیدہ بالعجلۃ فافاد اطلاقہ جریان ہذا الحکم سواء کان فی حالۃ العجلۃ او غیرہا واختار الاطلاق صاحب الکنز ایضا

وامنة نحو البروج وانشقت

لکن قید شراح الجامع بحالة الضرورة ومنهم الصدر الشهید حیث قال وهذا فی حالة الضرورة واما فی حالة الاختیار وهو ان یکونوا امنین فی السفر فیقرأ فی صلوة الفجر نحو سورة البروج وانشقت وفی الظهر مثل ذلک وفی العصر والعشاء دون ذلک وفی المغرب بالقصار جدا انتهی وتبعهم صاحب الهدایة حیث قال وهذا اذا کان علی عجلة من السیر وان کان علی امنة وقرار یقرأ فی الفجر نحو سورة البروج وانشقت لانه یمکنه مراعاة السنة مع التخفیف انتهی وتبعه المصنف کما تری وقد رده صاحب البحر تبعا لصاحب الحلیة بقوله ما فی الهدایة لیس له اصل یعتمد علیه من جهة الروایة ومن جهة الدرایة اما الاول فما علمته من اطلاق الجامع الصغیر وعلیه اصحاب المتون واما الثانی فلان المسافر اذا کان علی امن وقرار صار کالمقیم فکان ینبغی ان یراعی السنة والسفر وان کان مؤثرا فی التخفیف لکن التحدید بقدر سورة البروج فی الفجر والظهر لابد له من دلیل انتهی واجاب عنه صاحب النهر بما توضیحه ان السنة للمقیم فی قراءة الفجر ان تکون من طوال المفصل وان لا ینقص مقدار الایات المقروءة من حیث العدد عن اربعین ایة فی رکعتی الفجر لکن للسفر تاثیر فی التخفیف مطلقا ولذا یجوز له الفطر وان کان فی امنة فناسب ان یقرأ نحو سورة البروج وانشقت مما هو من طوال المفصل وان لم یبلغ المقدار الخاص وهذا معنی قول صاحب الهدایة لامکان مراعاة السنة مع التخفیف ای التخفیف بعدم اعتبار العدد الخاص ثم ان ما فی الهدایة قد اقره علیه شراحها والزیلعی وغیره وذلک دلیل علی تقیید اطلاق المتون والجامع انتهی وحمل الحلبی فی الغنیة التخفیف بجعل الاوسط فی الحضر طویلا فی السفر حیث قال وحالة الاختیار من الامن وعدم العجلة یقرأ فی صلوة الفجر مع الفاتحة سورة البروج او مثلها او قریبا منها فی المقدار لیجمع بین مراعاة سنة القراءة وبین التخفیف لان السفر مظنة المشقة فلابد ان تکون قراءته اخف مما یقرأ فی الحضر فیکون الاوسط فی الحضر طویلا فی السفر ویقرأ فی الظهر کذلک ویقرأ فی العصر والعشاء دون ذلک نحو سورة والطارق والشمس وفی المغرب یقرأ بالقصار جدا کالعصر والکوثر لانه لما قرأ فی محل الطول بالوسط فلابد ان یکون ما محله الوسط دون ذلک ثم ما محله القصر دونه انتهی **قلت** فیه بحث **اما اولا** فلان جعل الاوسط فی الحضر طویلا فی سفر الامنة مما لا دلیل علیه والمقادیر انما تثبت بالدلیل **واما ثانیا** فلانه مخالف لما فی شروح الجامع الصغیر من تجویز انشقت فی الفجر مع انه من طوال المفصل **واما ثالثا** فلانه لما جعل الاوسط ههنا اطول ینبغی ان یجعل الاقصر فی محل الاوسط فیقرأ فی العصر القصار من المفصل ولم یقل به احد ولا هو ایضا فافهم **قال** وامنة معطوف علی عجلة والکلام فی نصبه کالکلام فی نصبه وهو بفتح الهمزة والمیم مصدر من قال من امانا وامانة وامنة وامنا ومنه قوله تعالی امنة نعاسا کذا فی جواهر القران **قال** نحو البروج ای مثل سورة والسماء ذات البروج وسورة اذا السماء انشقت قال البرجندی ظاهر العبارة یوهم ان المسافر حال الامن یقرأ نحو البروج فی جمیع الصلوات بلا تفاوت وفیه بعد ولذا قال فی الهدایة یقرأ فی الفجر نحو سورة البروج وانشقت وانما اقتصر علی ذکر الفجر لانه یعلم مما سیاتی بسنیة قراءته فی الفجر فی الحضر القراءة فی باقی الصلوات فاذا عرف مقدار القراءة فی الفجر یعرف مقدارها فی البواقی بالقیاس علی الحضر وقد صرح به فی الکافی انتهی وقال صاحب المجمع فی شرحه فیقرأ باوساط المفصل رعایة للسنة مع التخفیف انتهی وعلیه مشی الشرنبلالی وهو وان کان موافقا لما ذکر شارح المنیة لکنه مخالف لما مشی علیه شراح الجامع وشراح الهدایة وغیرهم من المحققین ولعل من سن اوساط المفصل فی الفجر وغیره فی السفر اخذه من ذکرهم والسماء ذات البروج لکونه من اوساط المفصل ولم یلتفت الی ما ضم معه من اذا السماء انشقت وهو من طوال المفصل وستطلع علی تفصیل ذلک

وفي الحضر استحسنوا طوال المفصل في الفجر

قال وفي الحضر الظاهر ان الجار والمجرور متعلق بالفعل المؤخر والجملة معطوفة على الجملة السابقة ويلزم عليه عطف الفعلية على الاسمية وهو غير مستحسن ولذا اختار القهستاني ان في الحضر معطوف على في السفر والطوال خبر للسنة فيفيد سنية القراءة و الفعلية معترضة او حالية للتاكيد فان في هذا المقام اختلاف الروايات **قال** استحسنوا ظاهره مشعر بان التقدير بما ذكر مستحب وانه من استحسان المشايخ وهو وان كان موافقا لما في الخزانة حيث ذكر التقدير فيها بلفظ الاستحباب لكنه مخالف لما في الذخيرة والمحيط والخلاصة وغيرها من انه سنة وقال في جامع الرموز المعنى عمل مشايخنا بالاستحسان وهو ابعد منها الاستحسان بالاثر وهو المراد والاثر حديث عمر انه كتب الى ابي موسى الاشعري كما صرح به في المبسوط وغيره فمن فهم منه انه خلاف السنة فلعله لغفلة عما في الاصول انتهى وهو توجيه حسن **قال** طوال المفصل الطوال بكسر الطاء جمع طويل ككرام جمع كريم كذا في الصحاح وقد قسموا القرآن الى اقسام احدها السبع الطوال اولها البقرة واخرها براءة قاله جماعة واخرج الحاكم والنسائي وغيرهما عن ابن عباس انه قال السبع الطوال البقرة وال عمران والنساء والمائدة والانعام والاعراف قال الراوي وذكر السابعة فنسيتها وفي رواية صحيحة عند ابن ابي حاتم وغيره عن مجاهد وسعيد بن جبير انها يونس وفي رواية عند الحاكم انها الكهف وثانيها المئون وهي التي تلي الاولى سمي بذلك لان كل سورة منها تزيد على مائة اية او تقاربها وثالثها المثاني وهي التي تلي الثانية وسميت بها لانها ثنتها وقيل لتثنية الامثال فيها بالعبر والخبر ورابعها المفصل وهي التي تلي الثالثة سمي بذلك لكثرة الفصول بين السور بالبسملة وقيل لقلة المنسوخ منه ولذا يسمى بالمحكم كما روى البخاري عن سعيد بن جبير ان الذي تدعونه المفصل هو المحكم واتفقوا على ان اخره سورة الناس واختلفوا في اوله على اثنى عشر قولا احدها ق لما رواه احمد وابو داود عن اوس بن ابي اوس حذيفة الثقفي سألنا اصحاب رسول الله صلى الله عليه وعلى اله وسلم كيف تحزبون القرآن قالوا نحزبه ثلث سور وخمس سور وسبع سور وتسع سور واحدى عشرة وثلث عشرة وحزب المفصل من ق حتى نختم الثاني الحجرات صححه النووي الثالث القتال عزاه الماوردي للاكثرين الرابع الجاثية حكاه القاضي عياض الخامس الصافات السادس الصف السابع تبارك حكاها ابن ابي الصيف اليمني في نكته على التنبيه الثامن الفتح حكاه الكمال الدميري في شرح التنبيه التاسع الرحمن حكاه ابن السيد في اماليه على الموطا العاشر الانسان الحادي عشر سبح حكاه ابن الفركاح عن المرزوقي الثاني عشر الضحى حكاه الخطابي وقال الراغب في مفرداته المفصل من القرآن السبع الاخير كذا ذكره السيوطي في الاتقان وقال ايضا المفصل طوال واوساط وقصار قال ابن معن فطواله الى عم واوساطه الى والضحى ومنها الى الاخر قصاره وهذا اقرب ما قيل فيه انتهى وذكر الرملي في حواشي البحر الرائق ان ابن ابي شريف نظم الاقوال في المفصل بقوله ؎ مفصل قرآن باوله اتى ÷ خلاف فصافات وقاف وسبح ÷ وجاثية ملك وصف قتالها ÷ وفتح ضحى حجراتها ذا المصحح ÷ **قال** في الفجر لما روى البخاري عن ابي برزة الاسلمي قال كان رسول الله صلى الله عليه وعلى اله وسلم يصلي الصبح فينصرف الرجل فيعرف جليسه وكان يقرأ في الركعتين او في احدهما ما بين الستين الى المائة قال الحافظ ابن حجر في فتح الباري هذه الزيادة تفرد بها شعبة عن ابي المنهال والشك فيه منه وقد تقدم عن رواية الطبراني تقديرها بالحاقة وفي رواية لمسلم بالصافات وفي اخرى عند الحاكم بالواقعة انتهى وروى البخاري عن ام سلمة قالت طفت وراء الناس والنبي صلى الله عليه وعلى اله وسلم يصلي ويقرأ بالطور وهو وان لم يكن فيه بيان ان الصلوة كانت صلوة الصبح لكن يظهر ذلك من رواية اخرى عند البخاري في كتاب الحج عنها قالت شكوت

والظہر

الی النبی صلی اللہ علیہ وعلٰی اٰلہٖ وسلم انی اشتکی فقال اذا اقیمت الصلوٰۃ للصبح فطوفی وبھذا اندفع ماحکاہ ابن التین عن بعض الائمۃ انہ قال لیس فی الحدیث بیان صلوٰۃ الصبح والاولٰی ان یحمل علی النافلۃ لان الطواف یمتنع اذا کان الامام فی الفریضۃ وجہ الاندفاع انہ یستفاد من ھذہ الروایۃ صریحا انہا کانت صلوٰۃ الصبح ویستنبط منہ ان الجماعۃ فی الفریضۃ لیست فرضا علی الاعیان کذا فی فتح الباری وروی ابوداود عن عمرو بن حریث قال کانی اسمع صوت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلٰی اٰلہٖ وسلم یقرأ فی صلوٰۃ الغداۃ فلا اقسم بالخنس الجوار الکنس وروی مسلم عنہ انہ سمعہ یقرأ فی الصبح واللیل اذا عسعس قال الزرقانی فی شرح المواھب المراد بہ انہ یقرأ السورۃ التی منہا ھذہ الاٰیۃ بدلیل ان فی روایۃ النسائی عنہ انہ سمعہ یقرأ فی الفجر اذا الشمس کورت وروی مسلم عن جابر بن سمرۃ قال کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلٰی اٰلہٖ وسلم یقرأ فی الفجر بق والقراٰن المجید ونحوھا وروی مسلم وابن ماجۃ والنسائی عن عبداللہ بن السائب قال صلی بنا النبی صلی اللہ علیہ وعلٰی اٰلہٖ وسلم الصبح بمکۃ فاستفتح سورۃ المؤمنین حتی جاء ذکر موسٰی وھارون اخذتہ سعلۃ فرکع قال الحافظ فی فتح الباری یوخذ منہ ان قطع القراءۃ لعارض السعال ونحوہ اولٰی من التمادی فی القراءۃ مع السعال والتنحنح انتہی وروی عبدالرزاق باسناد صحیح عن ابی بکر انہ ام بالصحابۃ فی صلوٰۃ الصبح بسورۃ البقرۃ قرأھا فی رکعتین فھذہ الروایات تدل علی سنیۃ الطوال المفصل فی الفجر وجواز الزیادۃ علیہا وھی مطلوبۃ فی الفجر لتکثیر الجماعۃ وقد روی ابوداود عن معاذ بن عبداللہ الجھنی ان رجلا من جھینۃ اخبرہ انہ سمع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلٰی اٰلہٖ وسلم یقرأ فی الصبح اذا زلزلت وقال ذالک الرجل فلا ادری انسی ام قرأ ذلک عمدا وھذا یدل علی تقصیر القراءۃ فی الفجر ایضا للضرورۃ اولبیان الجواز ومنہ حدیث قراءۃ المعوذتین فی الفجر کما مر ونقل الزرقانی عن ابی عبداللہ الابی انہ قال اختلاف الاحادیث بتطویل القراءۃ وتخفیفہا یدل علی انہ لیس لہ حد والتخفیف ھو المشروع للائمۃ انتہی وبہ قال بعض اصحابنا کصاحب البدائع حیث قال لیس فی القراءۃ تقدیر معین بل یختلف باختلاف الامام والقوم والجملۃ فیہ انہ ینبغی للامام ان یقرأ مقدار مایخف القوم ولایثقل علیہم بعد ان یکون علی التمام انتہی وھکذا فی الخلاصۃ لکن جمہور اصحابنا اخذوا بتقدیر الطوال فی الفجر اخذا بما یدل علیہ غالب الروایات وقال فی الھدایۃ یقرأ فی الفجر باربعین اٰیۃ او خمسین اٰیۃ ویروی من اربعین الی ستین ومن ستین الی مائۃ وبکل ذلک ورد الاثر وجہ التوفیق انہ یقرأ بالراغبین مائۃ وبالکسالٰی اربعین وبالاوساط مابین خمسین الی ستین وقیل ینظر الی طول اللیالی وقصرھا والی کثرۃ الاشغال وقلتہا انتہی وفی الغنیۃ المقادیر المذکورۃ التی اقلہا الاربعون واکثرھا المائۃ ھی الغالب من فعلہ صلی اللہ علیہ وعلٰی اٰلہٖ وسلم وما ورد مما ھو اقل من اربعین فی الفجر فمحمول علی ضرورۃ دعت الی ذلک ثم اختلاف افعالہ حال الاختیار للتشریع لامتہ وتعلیم منہ انہ لاینقص فی الفجر عن اربعین ولو کانوا کسالی **قال** والظہر اختلفت العبارات فی تقدیر الظہر فذکر فی الجامع الصغیر انہ کالفجر واستدل لہ الصدر الشہید بحدیث ابی سعید الخدری ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلٰی اٰلہٖ وسلم کان یقرأ فی الظہر الٓمٓ تنزیل السجدۃ وبانہما یستویان فی الوقت فوجب ان یستویا فی قدر القراءۃ وزاد فی المبسوط او دونہ ووجہہ فی الھدایۃ بانہ وقت الاشتغال فینتقص عن الفجر تحرزا عن الملال ونقل صاحب المنیۃ عن القدوری انہ قال یقرأ فی الفجر بطوال المفصل وفی الظہر والعصر والعشاء باوساط المفصل ومنشأ ھذا الاختلاف اختلاف الاخبار فی ذلک فروی مسلم عن الخدری قال کانت صلوٰۃ الظہر تقام فیذھب الذاھب الی البقیع فیقضی حاجتہ ثم یاتی اھلہ فیتوضأ ویدرک

واوساطه فی العصر والعشاء

النبی صلی الله علیه وعلی اله وسلم فی الرکعة الاولی و روی نحوه النسائی وابن ماجة و روی مسلم عنه قال کنا نحزر قیام رسول الله صلی الله علیه وعلی اله وسلم فی الظهر والعصر فحزرنا قیامه فی الاولیین من الظهر قدر الٓمٓ تنزیل السجدة وفی روایة له عنه کان رسول الله صلی الله علیه وعلی اله وسلم یقرأ فی کل رکعة قدر ثلثین اٰیة وحزرنا قیامه فی الاخریین قدر النصف من ذلک وحزرنا قیامه فی الاولیین من العصر علی قدر قیامه فی الاخریین من الظهر و روی الترمذی وقال حسن صحیح وابوداود عن جابر بن سمرة قال کان رسول الله صلی الله علیه وعلی اله وسلم یقرأ فی الظهر والعصر بالسماء ذات البروج والسماء والطارق و روی مسلم عنه قال کان یقرأ فی الظهر باللیل اذا یغشٰی وفی روایة بسبح اسم ربک الاعلی وفی العصر نحو ذلک و روی النسائی عن البراء بن عازب قال کنا نصلی خلف رسول الله صلی الله علیه وعلی اله وسلم الظهر فنسمع منه الاٰیة بعد الاٰیة من لقمان والذاریات و روی النسائی وابن خزیمة وصححه عن انس قرأ رسول الله صلی الله علیه وعلی اله وسلم فی الظهر بسبح اسم ربک الاعلی وهل اتاک حدیث الغاشیة فهذه الاخبار واشباهها بعضها دلت علی الحاق الظهر بالعصر وبعضها علی الحاقه بالفجر وجمهور اصحابنا اخذوا بالثانی اخذا بالاکثر لکونه الحظ وحملوا الاختلاف فی الفعل النبوی علی اختلاف الاحوال والدواعی **قال** واوساطه جمع الوسط بفتحتین وهو ما بین الطوال والقصار کذا فی منح الغفار **قال** فی العصر والعشاء اما تقدیره فی العصر فلما مر من انه علیه الصلوة والسلام کان یقرأ فیه نحو والسماء والطارق واما فی العشاء فلما روی النسائی عن ابی بریدة قال کان رسول الله صلی الله علیه وعلی اله وسلم یقرأ فی العشاء الاٰخرة والشمس وضحٰها وقال الترمذی حدیث بریدة حدیث حسن صحیح و روی عن عثمان بن عفان انه کان یقرأ فی العشاء بسور من اوساط المفصل نحو سورة المنافقین واشباهها و روی عن اصحاب النبی صلی الله علیه وعلی اله وسلم والتابعین انهم قرؤا باکثر من هذا واقل فکان الامر عندهم واسع فی هذا واحسن شیء فی ذلک ما روی انه علیه الصلوة والسلام انه قرأ بالشمس وضحٰها والتین والزیتون انتهی و روی عبد الرزاق فی مصنفه اخبرنا سفیان الثوری عن علی بن زید بن جدعان عن الحسن وغیره قال کتب عمر الی ابی موسٰی ان اقرأ فی المغرب بقصار المفصل وفی العشاء باوساط المفصل وفی الصبح بطوال المفصل و روی النسائی وابن ماجة عن ابی هریرة قال ما صلیت وراء احد اشبه صلوة برسول الله صلی الله علیه وعلی اله وسلم من فلان قال سلیمان بن یسار الراوی عن ابی هریرة کان یطیل الرکعتین الاولیین من الظهر ویخفف الاخریین ویخفف العصر وکان یقرأ فی المغرب بقصار المفصل وفی العشاء بوسط المفصل وفی الغداة بطوال المفصل و رواه ابن حبان فی النوع الرابع والثلثین من القسم الخامس من صحیحه و روی ابن سعد فی الطبقات عن انس قال ما رأیت احدا اشبه صلوة برسول الله صلی الله علیه وعلی اله وسلم من هذا الفتی یعنی عمر بن عبد العزیز قال الضحاک وکنت اصلی خلفه فکان یطیل الرکعتین الاولیین من الظهر الحدیث نحو ما مر و روی البخاری عن جابر قال اقبل رجل بناضحین وقد جنح اللیل فوافق معاذا یصلی فترک ناضحه واقبل الی معاذ فقرأ بسورة البقرة او النساء فانطلق الرجل وبلغه ان معاذا نال منه فاتی النبی صلی الله علیه وعلی اله وسلم وشکا الیه معاذا فقال رسول الله صلی الله علیه وعلی اله وسلم یا معاذ افتان انت فلولا صلیت بسبح اسم ربک الاعلی والشمس وضحٰها واللیل اذا یغشٰی فانه یصلی وراءک الکبیر والضعیف وذو الحاجة و روی البخاری ومسلم واصحاب السنن والطحاوی فی شرح معانی الاٰثار عن البراء قال کان رسول الله صلی الله علیه وعلی اله وسلم یقرأ فی العشاء بالتین والزیتون زاد فی روایة الشیخین وکان فی سفر وفی کتاب الصحابة لابن السکن فی ترجمة زرقة بن خلیفة رجل من اهل الیمامة قال سمعنا بالنبی صلی الله علیه وعلی اله وسلم فاتیناه فعرض علینا الاسلام فاسلمنا واسهم لنا وقرأ فی العشاء بالتین والزیتون وانا انزلناه

وقصارہ فی المغرب

فی لیلة القدر قال فی فتح الباری وانما قرأ فی العشاء بقصار المفصل لکونه مسافرا والسفر یطلب فیه التخفیف وحدیث ابی هریرة فی قراءة اذا السماء انشقت محمول علی الحضر فلذلک قرأ فیها باوساط المفصل انتهی وهذا مبنی علی ان سورة التین من القصار واذا السماء انشقت من الاوساط وفیه خلاف لنا کما سیجیئ والسر فی تقدیر العشاء والعصر بالاوساط دون المغرب ان مبنی المغرب علی العجلة والتخفیف فیقدر فیه بالقصار بخلاف العشاء والعصر لکن لما کان فیه احتمال وقوعهما فی وقت غیر مستحب وایضا وقت العشاء وقت النوم والغفلة قدر فیه بالاوساط دون الطوال کذا فی شرح الهدایة **قال** وقصاره ای قصار المفصل بالکسر جمع قصیر **قال** فی المغرب لما روی الطحاوی عن ابی هریرة قال کان رسول الله صلی الله علیه وعلی اله وسلم یقرأ فی المغرب بقصار المفصل وروی ابن ماجة عنه قال کان رسول الله صلی الله علیه وعلی اله وسلم یقرأ فی المغرب قل یایها الکفرون وقل هو الله احد وروی الطحاوی عن عمرؓ انه کتب الی ابی موسی ان اقرأ فی المغرب بقصار المفصل وروی ابوداود عن هشام ابن عروة ان اباه کان یقرأ فی صلوة المغرب بنحو ما تقرؤن والعادیات ونحوه من السور وروی عن ابی عثمان النهدی انه صلی خلف ابن مسعود المغرب فقرأ بقل هو الله احد فهذه الاخبار وامثالها مما مر تدل علی سنیة القصار فی المغرب وقد روی فی الصحاح ما یخالف ذلک فروی البخاری ومسلم وابوداود والترمذی والنسائی ومالک فی الموطا عن ام الفضل بنت الحارث انها سمعته صلی الله علیه وعلی اله وسلم یقرأ فی المغرب بالمرسلات عرفا وقالت انها لاخر ما سمعت منه وروی الستة الا الترمذی ومالک عن جبیر بن مطعم قال سمعته صلی الله علیه وعلی اله وسلم یقرأ فی المغرب بالطور وروی البخاری والترمذی وغیرهما عن مروان بن الحکم قال لی زید بن ثابت ما لک تقرأ فی المغرب بقصار المفصل وقد سمعته صلی الله علیه وعلی اله وسلم یقرأ بطولی الطولیین وورد فی سنن ابی داود والنسائی تفسیرها بالاعراف والاخر الانعام وروی النسائی عن عائشة انه صلی الله علیه وعلی اله وسلم قرأ الاعراف فی المغرب وفرقها فی الرکعتین وروی عن عبد الله بن عتبة قال قرأ رسول الله صلی الله علیه وعلی اله وسلم فی المغرب بحم الدخان قال الحافظ فی فتح الباری الاحادیث التی ذکرها البخاری ههنا مختلفة لان الاعراف من السبع الطوال والطور من طوال المفصل والمرسلات من اوساطه ولم ار حدیثا فیه التنصیص علی القراءة فیها بشیء من قصار المفصل الا حدیثا فی ابن ماجة وظاهر اسناده الصحة الا انه معلول قال الدارقطنی اخطأ بعض رواته فیه والمحفوظ انه قرأ بالکافرون والاخلاص فی الرکعتین بعد المغرب والمعتمد عند بعض اصحابنا فیه حدیث سلیمان بن یسار عن ابی هریرة اخرجه النسائی وصححه ابن خزیمة وهو یشعر بالمواظبة علی ذلک لکن فی الاستدلال به نظر نعم حدیث رافع الذی تقدم فی المواقیت انهم کانوا یتنفلون بعد صلوة المغرب یدل علی تخفیف القراءة فیها وطریق الجمع بین هذه الاحادیث انه صلی الله علیه وعلی اله وسلم کان احیانا یطیل القراءة فی المغرب لبیان الجواز ولیس فی حدیث دلیل علی ان ذلک تکرر منه واما حدیث زید بن ثابت ففیه اشعار بذلک لکونه انکر علی مروان المواظبة علی قصار المفصل ولو کان مروان یعلم ان رسول الله صلی الله علیه وعلی اله وسلم واظب علی ذلک لاحتج به علی زید لکن لم یرد زید به المواظبة علی القراءة بالطوال وانما اراد منه ان یتعاهد ذلک کما راه من النبی صلی الله علیه وعلی اله وسلم وفی حدیث ام الفضل اشعار بانه صلی الله علیه وعلی اله وسلم کان یقرأ فی الصحة باطول من المرسلات لکونه کان منه حال شدة مرضه وهو مظنة التخفیف وهو یرد علی ابی داود ادعاء نسخ التطویل بحدیث روی عقب حدیث زید ابن ثابت من طریق عروة انه کان یقرأ فی المغرب بالقصار وقال هذا یدل علی نسخ حدیث زید ولم یبین وجه الدلالة فکانه

لما رأی عروۃ راوی الخبر عمل الخلافہ حملہ علی انہ اطلع علی ناسخہ ولا یخفی بعد ھذا الحمل وکیف یصح دعوی النسخ وام الفضل تقول ان اخر صلوۃ صلاھا بھم قرأ بالمرسلات انتہی کلامہ وللطحاوی فی شرح معانی الاثار کلام طویل فی ھذا المبحث فانہ روی اولا خبر قراءۃ الطور من حدیث جبیر بن مطعم وخبر قراءۃ المرسلات من حدیث ام الفضل ثم روی عن زید بن ثابت انہ قال لمروان بن الحکم یا ابا عبد الملک ما یحملک ان تقرأ فی المغرب بقل ھو اللہ احد وسورۃ اخری صغیرۃ واللہ لقد سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی الہ وسلم یقرأ فی صلوۃ المغرب باطول الطولیین وھی المص ثم روی عن ھشام عن ابیہ ان مروان یقرأ فی المغرب بسورۃ یس ثم قال زعم قوم انھم یاخذون بھذہ الاثار وخالفھم اخرون فی قولھم فقالوا لا ینبغی ان یقرأ فی المغرب الا بقصار المفصل وقالوا قد یجوز ان یکون یرید بقولہ قرأ بالطور بعضھا فنظرنا فی ذلک ھل روی منہ شیئ یدل علی احد التاویلین فاذا صالح بن عبد الرحمن وابن ابی داؤد قد حدثانا قال ثنا سعید بن منصور ثنا ھشیم عن الزھری عن محمد بن جبیر بن مطعم عن ابیہ قال قدمت المدینۃ علی عھد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی الہ وسلم لاکلمہ فی ساری بدر فانتھیت الیہ وھو یصلی باصحابہ صلوۃ المغرب فسمعتہ یقول ان عذاب ربک لواقع فکانما صدع قلبی فھذا ھشیم قد روی ھذا الحدیث عن الزھری فبین القصۃ علی وجھھا واخبر ان الذی سمع جبیر انما ھو ایۃ فبین ھذا ان قولہ فی الحدیث الاول قرأ بالطور انما ھو ما سمعہ یقرأ منھا وکذلک قول زید بن ثابت لمروان یجوز ان یکون ذلک علی قراءۃ بعضھا انتھی کلامہ ثم اید تاویلہ المذکور بما رواہ عن جابر بن عبد اللہ الانصاری انھم کانوا یصلون المغرب ثم یتنفلون وبما رواہ عن انس قال کنا نصلی المغرب مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی الہ وسلم ثم یرمی احدنا فیری موقع نبلہ وبما رواہ عن علی بن ھلال قال صلیت مع نفر من اصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی الہ وسلم من الانصار فحدثونی انھم کانوا یصلون معہ المغرب ثم ینطلقون یرتمون لا یخفی علیھم موقع سھامھم حتی یاتوا دیارھم وھم فی اقصی المدینۃ وبما رواہ عن الزھری عن بعض بنی سلمۃ انھم کانوا یصلون مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی الہ وسلم المغرب ثم ینصرفون الی اھلھم وھم یبصرون موقع النبل علی قدر ثلثی میل ثم قال فلما کان ھذا وقت انصراف رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی الہ وسلم من صلوۃ المغرب استحال ان یکون ذلک وقد قرأ فیھا الاعراف ولا نصفھا ثم روی عن جابر ابن عبد اللہ قال صلی معاذ باصحابہ المغرب فافتتح بسورۃ البقرۃ والنساء فصلی رجل ثم انصرف فبلغ ذلک معاذا فقال انہ منافق فبلغ ذلک الرجل فاتی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی الہ وسلم وذکر ذلک لہ فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی الہ وسلم افتان انت یا معاذ قالھا مرتین لو قرأت بسبح اسم ربک الاعلی والشمس یصلی خلفک ذو الحاجۃ والضعیف والصغیر والکبیر ثم روی ھذہ القصۃ فی صلوۃ العشاء وقال فان کانت تلک الصلوۃ صلوۃ المغرب فقد صار ھذا الحدیث حدیث زید بن ثابت وما ذکرنا فی اول ھذا الباب وان کانت ھی صلوۃ العشاء الاخرۃ فکرہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی الہ وسلم ان یقرأ فیھا بما ذکرنا مع سعۃ وقتھا فان صلوۃ المغرب مع ضیق الوقت احری ان تکون تلک القراءۃ فیھا مکروھۃ انتھی کلامہ ملخصا وفی فتح الباری ادعی الطحاوی انہ لا دلالۃ فی شیئ من الاحادیث الثلثۃ علی تطویل القراءۃ لاحتمال ان یکون المراد انہ قرأ بعض السورۃ واستدل لذلک بما رواہ من طریق ھشیم عن الزھری ولیس فی السیاق ما یقتضی قولہ خاصۃ مع کون روایۃ ھشیم بخصوصھا مضعفۃ بل جاء فی روایات اخری ما یدل علی انہ قرأ السورۃ کلھا فعند البخاری فی التفسیر سمعتہ یقرأ فی المغرب بالطور فلما بلغ ھذہ الایۃ ام خلقوا من غیر شیئ ام ھم الخالقون الایات کاد قلبی یطیر ثم ادعی الطحاوی الاحتمال المذکور فی حدیث زید وکذا ابداہ الخطابی احتمالا وفیہ نظر لانہ لو کان قرأ بشیئ منھا یکون قدر سورۃ من المفصل لما کان لانکار زید معنی انتھی وفی البنایۃ فان قلت فی حدیث جبیر بن مطعم سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی الہ وسلم یقرأ فی المغرب بالطور وعنہ انہ قرأ بالاعراف

ومن الحجرات طوال المفصل الى البروج ومنها اوساطه الى لم يكن ومنها قصاره الى الاخر وفي الضرورة بقدر الحال

رواه النسائي قلت هذا بحسب الاحوال فكان النبي صلى الله عليه وعلى اله وسلم يعلم من احوال المؤمنين في وقت انهم يؤثرون التطويل فيطول انتهى **قال** ومن الحجرات الخ لما فرغ عن ذكر قدر القراءة شرع في تعيين ما قدر به ومشى في ذكر مبادي الاوساط والطوال والقصار على ما عليه اكثر اصحابنا وهو الموافق لما في الظهيرية والخلاصة والمنية وغيرها وقال في الغنية هذا هو الذي عليه الجمهور في تفسير طواله واوساطه وقصاره وقيل طواله من ق وقيل من الفتح وقيل من سورة محمد وقيل من الجاثية وهو غريب وقيل من الحجرات الى عبس والاوساط منها الى والضحى والباقي الى الاخر القصار انتهى وفي شرح النقاية للبرجندي في شرح الطحاوي ان طوال المفصل من الحجرات الى عبس والاوساط من كورت الى والضحى والقصار من الم نشرح الى الاخر وقال الطيبي في شرح المشكوة قيل الطوال من الحجرات الى عم والاوساط منها الى والضحى ولا يخفى ان في جميع ذلك مساهلة اذ سورة الفجر اطول من عبس مع ان الاولى من الاوساط والثانية من الطوال وكذا اذا زلزلت اطول من الم نشرح مع ان الاولى من القصار والثانية من الاوساط فالاولى ما وقع في بعض كتب الشافعية من ان الطوال مثل سورة الحجرات والرحمن والاوساط مثل والشمس والليل والقصار مثل سورة الاخلاص انتهى **قلت** هذا ليس باولى فقد اطبق العلماء على تجزية المفصل الى طوال وقصار واوساط وتعيين مبادئها ونهاياتها وعلى ما جعله اولى لا يكون شيء منها منضبطا والاولى هو ما ذكر في شرح الطحاوي ولا تلزم فيه المساهلة التي ذكرها لان اذا زلزلت والم نشرح كليهما من القصار وعبس والفجر كلاهما من الاوساط على انهم اعتبروا في هذا التقسيم حال الاكثر فلا باس لو كان بعض القصار اطول من بعض الاوساط او بعض الاوساط اطول من الطوال **قال** الى البروج **اقول** هذا صريح في ان سورة انشقت من الطوال مع انه روى البخاري ومسلم وابوداود والنسائي عن ابي رافع قال صليت مع ابي هريرة العشاء فقرأ اذا السماء انشقت فسجد فقلت له ما هذه قال سجدت بها خلف ابي القاسم صلى الله عليه وعلى اله وسلم فلا ازال اسجد بها حتى القاه وهو يدل على انه من الاوساط وبه صرح في فتح الباري اللهم الا ان يحمل ذلك على اختلاف الاحوال **قال** ومنها الخ **اقول** هذا صريح في ان الغاية في قوله الى البروج خارجة من المغيا فيكون البروج من الاوساط ويخالفه ما روي من انه عليه الصلوة والسلام كان يقرأ في الظهر بالسماء ذات البروج والطارق كما مر لكنه محمول على بعض الاحيان بدليل ان اكثر الاحاديث تدل على تطويله القراءة في الظهر قدر الفجر او مثله **قال** الى لم يكن **اقول** يعلم من هذا ان والتين من الاوساط وهو وان كان مؤيدا بما روى البخاري وغيره من انه عليه الصلوة والسلام كان يقرأ في العشاء به لكنه مخالف لما قال الطحاوي في شرح معاني الاثار فان قال قائل فهل روي عن النبي صلى الله عليه وعلى اله وسلم انه قرأ في المغرب بقصار المفصل قيل له نعم حدثنا احمد بن داود ثنا يعقوب بن حميد ثنا وكيع عن اسرائيل عن جابر عن عامر عن عبد الله بن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وعلى اله وسلم قرأ في المغرب بالتين والزيتون الخ فانه دال على انه من القصار **قال** الى الاخر هذه الغاية داخلة تحت المغيا قطعا **تنبيه** لو اراد ان يقدر القراءة بالايات دون السور فيقرأ في الفجر من اربعين الى ستين وفي الظهر مثله او دونه قدر ثلثين اية وفي العصر والعشاء خمسة عشر في الركعتين في ظاهر الرواية كذا في شرح الجامع الصغير لقاضيخان ومثله في الخلاصة وفي المحيط وغيره يقرأ في العصر عشرين اية وفي المغرب خمس ايات في كل ركعة **قال** وفي الضرورة الظاهر انه عطف على قوله في السفر ويمكن ان يكون معطوفا على قوله في الحضر فيكون داخلا تحت استحسانهم **قال** بقدر الحال اي بقدر ما يقتضيه حال المصلي كما اذا خاف خروج الوقت فانه يكتفي فيه على ما يتادى به الصلوة في الوقت ولو الفاتحة فقط ولذا اكتفى ابو يوسف حين اقتدى به ابو حنيفة في ضيق وقت الفجر بالفاتحة فقال ابو حنيفة يعقوبنا صار فقيها كذا في جامع الرموز ومنه

وکرہ توقیت سورۃ للصلوٰۃ ش ای تعیین سورۃ للصلوٰۃ بحیث لا یقرأ فیہا الا تلک السورۃ

خوف السبع والعدو ونحو ذلک **قلت** لو اکتفی المصنف علی بیان حال الضرورۃ ولم یبین حال السفر لکفی لکونہ داخلا فیہا کما لا یخفی
قال وکرہ الخ المشہور ان فی ہذہ المسألۃ خلافا للشافعی واتباعہ فانہم عینوا سورۃ الم تنزیل السجدۃ وہل اتی علی الانسان لفجر الجمعۃ
لما روی مسلم وابو داود والبخاری وغیرہم من حدیث ابن عباس ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی الہ وسلم کان یقرأہما فیہ وروی
الشیخان من حدیث ابی ہریرۃ مثلہ وروی الطبرانی عن ابی سعید الخدری ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی الہ وسلم کان یدیم قراءۃ
ہاتین السورتین فی صبح یوم الجمعۃ قال ابن حجر فی شرح المشکوٰۃ تصویب ابی حاتم ارسالہ لا ینافی الاحتجاج بہ فان المرسل یعمل بہ
فی مثل ذلک اجماعا علی ان لہ شاہدا اخرجہ الطبرانی ایضا فی الکبیر عن ابن عباس بلفظ کل جمعۃ انتہی وعینوا ایضا قراءۃ
سورۃ الجمعۃ والمنافقین فی صلوۃ الجمعۃ لحدیث ورد فیہ قال النووی فیہ دلیل لمذہبنا ومذہب موافقینا والمخالفون
محجوجون بہذہ الاحادیث الصحیحۃ المرویۃ من طریق ابن عباس وابی ہریرۃ انتہی والحق انہ لا خلاف بیننا وبینہم فی الحقیقۃ لان
اصحابنا انما کرہوا الملازمۃ اذا لم یعتقد الجواز بغیرہ والشافعی ایضا یکرہ مثل ہذا واما اذا اعتقد الجواز بغیرہ ولازم علی سورۃ
معینۃ لاجل الاقتداء بالنبی صلی اللہ علیہ وعلی الہ وسلم او لاجل التیسیر علیہ او لغیر ذلک فلا یکرہ کذا حققہ العینی فی البنایۃ
وفی فتح القدیر ثم مقتضی الدلیل عدم المداومۃ لا مداومۃ العدم کما یفعلہ حنفیۃ العصر بل یستحب ان یقرأ ذلک احیانا انتہی
وفی المرقاۃ شرح المشکوٰۃ قال الطیبی تحت حدیث ابی ہریرۃ کان فی ہذہ الاحادیث لیس للاستمرار بل ہو للحالۃ المتجددۃ کما
فی قولہ تعالی کیف نکلم من کان فی المہد صبیا وقولہ تعالی وکان الانسان عجولا ولذا قال ابن دقیق العید لیس فی الحدیث
ما یقتضی مداومۃ ذلک وقال من الشافعیۃ الاولی للامام ان یترک تینک السورتین او السجود عند قراءۃ ایۃ السجدۃ فی بعض
الایام لان العامۃ صاروا یعتقدون وجوب قراءۃ ذلک واقول بل بعض العامۃ یعتقدون ان صلوۃ الصبح فی مذہب الشافعی
ثلث رکعات فان عند نزول الناس الی السجدۃ یظن الجاہل انہم سبقوہ الی الرکوع فیرکع ویسجد ثم یسجد وقد وقع ہذا فی زماننا
بخصوصہ لبعض العوام بل من اللطائف ان بعض العجم راحوا الی البخارا وقال واحد منہم رأیت من العجائب فی مکۃ ان الشافعیۃ
یصلون الصبح ثلث رکعات فقال الاخر انما یصلون کذا صبح الجمعۃ لا مطلقا وسبب ہذا کلہ مداومۃ الشافعیۃ علی ہذا وترک
الحنفیۃ والمالکیۃ ہذا العمل مطلقا فکان علیہم ان یفعلوہ فی بعض الاوقات انتہی **قولہ** ای تعیین سورۃ للصلوٰۃ **اقول** یحتمل
ان یکون اللام الداخلۃ علی الصلوۃ فی المتن والشرح للجنس وللاستغراق فیکون المعنی کرہ تعیین سورۃ واحدۃ لجمیع الصلوات
بحیث لا یقرأ فی صلوۃ من الصلوات سورۃ غیرہا ویحتمل ان یکون للعہد الذہنی فیکون المعنی کرہ تعیین سورۃ واحدۃ لصلوۃ
معینۃ **قولہ** بحیث الخ اشار بذلک الی ان التعیین مطلقا لیس بمکروہ بل التعیین الدائمی بحیث لا یقرأ الا السورۃ المعینۃ
ولا بد فی ہذا المقام من تفصیل فان الفقہاء قد اختلفت عباراتہم فی حکم المسألۃ وتعلیلہ وتناقضت اقوالہم فی تحقیقہ
فاعلم ان محمدا قال فی الجامع الصغیر یکرہ ان یوقت الرجل شیئا من القران لشیء من الصلوات وعللہ الصدر الشہید فی شرحہ
بقولہ لان فیہ ہجر الباقی وقال فی الہدایۃ یکرہ ان یوقت شیئا من القران لشیء من الصلوات لما فیہ من ہجر الباقی وایہام
التفضیل انتہی وفی النہایۃ قال الاسبیجابی والطحاوی ہذا الذی ذکرنا اذا راٰہ حتما واجبا لا یجزی غیرہا او رأی القراءۃ بغیرہا
مکروہۃ اما لو قرأہا فی تلک الصلوۃ تبرکا بقراءۃ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی الہ وسلم او تأسیا بہ او لاجل التیسیر فلا کراہیۃ
فی ذلک لکن بشرط ان یقرأ غیرہا احیانا لئلا یظن الجاہل الغبی انہ لا یجوز غیر ذلک وغالب العوام علی اعتقاد بطلان الصلوۃ

بترك سورۃ الم تنزیل السجدۃ وما یحملھم علی ھذا الا التزام الشافعیۃ قراءۃ سورۃ السجدۃ انتہی ومثلہ فی خزانۃ المفتین وفی البحر
ظاھر المتن کراھۃ المداومۃ مطلقا سواء اعتقد ان الصلوۃ تجوز بغیرہ اولا لان دلیل الکراھۃ لم یفصل وھو ایھام التفضیل وھجر الباقی
فلاحاجۃ الی ماذکرہ الطحاوی والاسبیجابی والاولی ان یجعل دلیل الکراھۃ ایھام التعیین لا ھجر الباقی لانہ انما یلزم لولم یقرأ الباقی
فی صلوۃ اخری وفی فتح القدیر قالوا السنۃ ان یقرأ فی رکعتی الفجر بقل یایھا الکافرون وقل ھو اللہ احد وظاھر ھذا افادۃ المواظبۃ
علی ذلك لان الایھام المذکور منتف بالنسبۃ الی المصلی نفسہ انتہی وفیہ نظر لما صرح بہ فی غایۃ البیان من کراھۃ المواظبۃ
علی قراءۃ السور الثلث فی الوتر اعم من کونہ فی رمضان اوغیرہ فما فی الفتح مبنی علی علۃ ایھام التعیین واما علی ماعلل بہ المشائخ من ھجر
الباقی فھو موجود سواء کان یصلی وحدہ او اماما وسواء کان فی الفرض او النفل یکرہ المداومۃ مطلقا انتہی کلام البحر وفی البرھان
نکرہ نحن ومالك تعیین سورۃ غیر الفاتحۃ لصلوۃ من الصلوات واستحب الشافعی قراءۃ سورۃ السجدۃ والدھر فی فجر کل جمعۃ وسبح اسم
ربك الاعلی والغاشیۃ فی صلوۃ الجمعۃ قلنا یلزم منہ ھجر الباقی لان الطحاوی قید الکراھۃ فی ما اذا اعتقد ان الصلوۃ لایجوز بغیرھا
انتہی وفی مراقی الفلاح ویکرہ تعیین سورۃ غیر الفاتحۃ لانھا متعینۃ وجوبا وکذا المسنون المعین وھذا بحیث لایقرأ غیرھا لما فیہ من
ھجر الباقی الا لیسر علیہ او تبرکا بقراءۃ النبی علیہ الصلوۃ والسلام فلایکرہ ویستحب الاقتداء بقراءۃ النبی صلی اللہ علیہ وعلی اٰلہ
وسلم کالسجدۃ وھل اتی بفجر الجمعۃ احیانا انتہی وفی منح الغفار یکرہ التعیین لما فیہ من ھجر الباقی وایھام التفضیل کتعیین سورۃ السجدۃ
وھل اتی فی فجر کل جمعۃ وسبح اسم ربك الاعلی وقل یایھا الکافرون وقل ھو اللہ احد فی الوتر کذا فی الھدایۃ وغیرہ وظاھرہ ان
المداومۃ مکروھۃ مطلقا سواء اعتقد ان الصلوۃ تجوز بغیرہ اولا لان دلیل الکراھۃ لم یفصل انتہی **قلت** ظھر من ھذہ النصوص
انھم اختلفوا فی تعلیل کراھۃ التعیین الدوامی علی اقوال **احدھا** انہ یلزم فیہ ھجر الباقی **وثانیھا** انہ یلزم فیہ ایھام التفضیل
وثالثھا مجموعھما **ورابعھا** اعتقاد عدم جواز الصلوۃ بغیرھا فعلی الاول انما تکرہ المداومۃ اذا لم یقرأ سورۃ اخری فی غیرھا ایضا فانہ
ان عین سورۃ لصلوۃ وقرأ سورا اخر فی صلوات اخر لایلزم ھجر باقی القراٰن وعلی الثانی تکرہ مطلقا سواء قرأ سورۃ اخری فی صلوۃ
اولا وعلی الثالث ان اعتبر المجموع من حیث ھو مجموع یکون کالاول وان اعتبر کل منھما مستقلا یکون کالثانی وعلی الرابع انما تکرہ
اذا اعتقد عدم جواز الصلوۃ بغیرھا او اعتقد کراھۃ والافلا ویتفرع علی ھذا الاختلاف الاختلاف فی مداومۃ سورۃ السجدۃ
والدھر فی فجر کل جمعۃ ونحو ذلك فالقائلون بالتعلیل الرابع لایکرھونہ اذا خلی عن الاعتقاد المذکور والقائلون بالاول لایکرھونہ
اذا قرأ غیرھا فی غیرھا والفرقتان الاخریان یکرھان مطلقا ویتفرع علیہ کون المسألۃ خلافیۃ بیننا وبین الشافعیۃ او
اتفاقیۃ فعلی القول الرابع تکون اتفاقیۃ وعلی باقی الاقوال تکون اختلافیۃ والذی ظھر لی وعلیہ عملی انہ لاخلاف فی ھذہ المسألۃ
بیننا وبین الشافعیۃ وان اشتھر ذلك وان المسألۃ معللۃ بالتزام مالم یعھد فی الشرع التزامہ وان تمثیلھم للمداومۃ المکروھۃ
بالمداومۃ علی سورۃ السجدۃ والدھر وامثال ذلك کما وقع عن المشائخ غیر صحیح لان ھذا تعیین من الشارع لاتعیین من جانب
العبد وتحقیقہ ان بین تعیین الشارع لشیئ وتعیین العبد لشیئ فی العبادات فرقا فالاول یجب ان یقتدی بہ علی حسب ما
عینہ الشارع والثانی یکون مکروھا اما الاول فلان الاحکام انما توخذ من الشارع لامن العقل فلما عین الشارع شیئا لشیئ وجب
الاقتداء بہ علی حسب تعیینہ فان کان تعیینہ علی سبیل المداومۃ یقتدی بہ علی سبیل المداومۃ وان کان تعیینہ احیانا
یقتدی بہ احیانا واما الثانی فلانہ من قبیل تشریك رأیہ فی الاحکام وذا ممنوع عنہ فاذا کان شیئ لم یعینہ الشارع فی موضع وعینہ
العبد یکون ذلك مکروھا الاتری الی ما قالوا فی انصراف المصلی بعد الفراغ عن الیمین ان التزامہ منھی عنہ لانہ لم یلتزمہ الشارع

فقد كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ينصرف يمينا تارة وينصرف شمالا تارة وان كان الالتزام والله هو الاولى كما مرّ وقالوا
ايضًا التزام المستحب مكروه وكيف لا يكره وفي التزام ما لم يلتزم في الشرع يعتقد العوام سنّيته او وجوبه فيكون التزامه مؤديا الى
المفسدة لا سيما اذا كان ذا علم وفقه يقتدى به بخلاف ما اذا التزم ما ثبت التزامه في الشرع على حسب التزامه فانه على هذا الوطن
الظانون سنيته او وجوبه لم يكن ظنهم مضرًا ومن ثم قالوا اما ثبت وجوبه او فرضيته من الشرع وجب المداومة عليه وما ثبت سنيته
فان خاف ان يعتقد وجوبه بالمداومة عليه لا بأس بتركه احيانا اقتداء بالشارع اذا ثبت هذا **فنقول** قولهم انّما يكره تعيين
سورة للصلوة معناه يكره تعيين المصلي من عند نفسه شيئا من سور القرآن للصلوة لان فيه التزام ما لم يعهد في الشرع التزامه
واذا كان التزام المستحب ونحوه يورث الكراهة فما ظنك بمداومة المباح وشراح كلامهم لما لم يصلوا الى مرامهم عللوا بما عللوا فوقعوا
فيما وقعوا فانه ان علل بهجر الباقي يلزم عليهم كراهة ما حكموا بسنيته من الطوال في الفجر والظهر والاوساط في العصر والعشاء
والقصار في المغرب لما صرحوا في الاصول ان السنة المؤكدة يكره تركه تحريما فلما لم يكن الى ترك هذه التقديرات بناء على سنيتها
سبيل لزم المداومة عليه فلزم هجر الباقي وتعليلهم بايهام التفضيل غير صحيح فان القرآن وان لم يختلف في كون الكل كلام الله
تعالى لكن لا شبهة في كون بعض السور منها افضل على بعض كما صرحوا به في العقائد فلو اوهم المداومة التفضيل ما اضرّ ذلك
وتعليلهم بالمجموع ايضا لا يصلح لذلك وتعليلهم باعتقاد عدم جواز الصلوة بغيره يوجب انه اذا خلى عن الاعتقاد المذكور و
داوم لا يكره مع انهم صرحوا في مواضع ان التزام ما لم يعهد في الشرع التزامه مكروه ولم يقيدوه بالاعتقاد المذكور وعللوه بانه
تشريك للعبد في الاحكام والقاء المفسدة في قلوب العوام وهو موجود ههنا وان خلى عن الاعتقاد المذكور فان من عين سورة
لصلوة وداوم عليه بحيث لا يقرأ غيره في حين من الاحيان لا شك انه يكون التزام ما لم يلتزم ومورثا الى ظن العوام كونه ضروريا
وان كان نفسه خاليا عن الاعتقاد المذكور وبعد ذلك **نقول** تعيين سورة السجدة وسورة الدهر في فجر الجمعة والسور الثلثة
في الوتر ونحو ذلك من قبيل تعيينات الشارع لعدم نقل خلاف ذلك عنه وتصريح الدوام في بعض الروايات كما مرّ فمن داوم
عليها لا يكون ذلك مكروها ولو كان ذلك مكروها لكان كل ما سن على سبيل المداومة مكروها نعم لو كانت المداومة على ذلك
مورثا الى مفسدة احب ان يتركها كما رأينا في مكة المعظمة حين تشرفنا بزيارتها في سنة[۱۲۷۹] تسع وسبعين ان الائمة الشافعية
يداومون على قراءة الم تنزيل السجدة وسورة الدهر في فجر كل جمعة ولا يتركونها احيانا ويورث ذلك الى مفاسد **منها** اعتقاد
العوام وجوب ذلك مطلقا او في مذهب الشافعية خصوصا **ومنها** افساد صلاتهم حيث يقتدي بهم الجهال من العجم
فعند خرور الامام لسجدة التلاوة يركعون وعند رفعه الراس منها يسجدون ولقد اصاب الشرنبلالي في مراقي الفلاح في اخراج
المسنون كالواجب من كراهة التعيين بناء على ما ذكرنا من انه تعيين من الشارع فلا يكره لكنه اخطأ في جعل الاقتداء بالنبي صلى
الله عليه وعلى آله وسلم في قراءة السورتين في فجر جمعة احيانا مستحبا وذلك لما اشرنا ان المداومة النبوية عليهما ثابتة ولو لم يثبت
ذلك فلا اقل من كونه اكثريا كما يعلم من تتبع الروايات فعلى الحنفية والمالكية والشافعية بل على كل من الائمة ان يعيّنوها
تعيينا دائميا او اكثريا ما لم يجر ذلك الى مفسدة ومن ههنا ظهر ان لا خلاف بيننا وبين الشافعية في هذه المسألة فانهم ايضا
يكرهون التزام ما لم يلتزم من جانب الشارع كما لا يخفى على من تتبع كتبهم وانما سنوا قراءة السورتين في فجر كل جمعة وامثال ذلك
لما ثبت عندهم من المداومة النبوية كما حكم اصحابنا بسنية الطوال في الفجر والظهر ونحو ذلك فان لم تثبت المداومة عندنا
فذلك امر آخر فافهم واحفظ فان هذا التحقيق من النفائس المهمة من العلي الاعلى في روعي وادرجه في سلك نظائره المنثورة

م ولا يقرأ المؤتم

في تأليفي ولله الحمد على ذلك **فائدة** قد ذكر الشرنبلالي في شرحه الكبير لنور الايضاح جملة من السور التي قرأبها النبي
صلى الله عليه وعلى آله وسلم في الصلوات مسندة ناقلا عن الجلال السيوطي ولنذكرها ههنا محذوفة الاسناد ليقتدي
به من يحافظ السنة كان صلى الله عليه وعلى آله وسلم يقرأ في الصبح يس كان يقرأ في الصبح بالواقعة ونحوها من السور قرأ في
الصبح بسورة الروم كان في سفر فصلى الغداة فقرأ فيها قل اعوذ برب الفلق وقل اعوذ برب الناس صلى بهم الفجر باقصر سورتين
من القرآن واوجز فلما قضى الصلوة قال معاذ يا رسول الله صليت صلوة ما صليت مثلها قط قال اما سمعت بكاء الصبي خلفي
في صف النساء اردت ان افرغ له امه قرأ في الصبح اذا زلزلت صلى الصبح بمكة فاستفتح سورة المؤمنين حتى جاء ذكر موسى
وهارون فاخذته سعلة فركع كان يقرأ في الفجر ق والقرآن المجيد قال لا يقرأ في الصبح بدون عشرين اية ولا يقرأ في العشاء
بدون عشر آيات كان يقرأ في الظهر والليل اذا يغشى وفي العصر نحو ذلك وفي الصبح اطول من ذلك كان يقرأ في الظهر بسبح اسم
ربك الاعلى وفي الصبح باطول من هذا كان يقرأ في الظهر والعصر بالسماء ذات البروج والسماء والطارق ونحوها من السور كان
يصلي بنا الظهر فنسمع منه الاية بعد الاية من سورة لقمان والذاريات صلى الظهر فسجد فظننا انه قرأ تنزيل السجدة كان يقرأ
في الظهر والعصر سبح اسم ربك الاعلى وهل اتاك حديث الغاشية صلى الهاجرة فرفع صوته وقرأ والشمس وضحها والليل
اذا يغشى فقال ابي بن كعب يا رسول الله امرت في هذه الصلوة بشيء فقال لا ولكن اردت ان اوقت لكم قرأ في المغرب بالاعراف
كان يقرأ في المغرب بالانفال كان يقرأ بهم في المغرب الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله الاية آخر صلوة صلاها المغرب فقرأ
في الركعة الاولى بسبح اسم ربك الاعلى وفي الثانية بقل يايها الكافرون قرأ في المغرب بالتين والزيتون قرأ في المغرب حم الدخان
صلى المغرب فقرأ القارعة كان يقرأ في المغرب ليلة الجمعة قل يايها الكافرون وقل هو الله احد كان يقرأ في صلوة العشاء
الآخرة ليلة الجمعة بسورة الجمعة والمنافقين كان يقرأ في العشاء بالسماء ذات البروج والسماء والطارق كان يامرنا بالتخفيف
ويؤمنا بالصافات عن جبير بن مطعم سمعته يقرأ في العشاء بالتين عن ابي رافع صليت مع ابي هريرة العتمة فقرأ اذا السماء انشقت
فسجد فقلت له فقال سجدت خلف ابي القاسم صلى الله عليه وعلى آله وسلم عن ابن عمر ما من المفصل سورة صغيرة ولا
كبيرة الا سمعت النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم يؤم بها الناس في الصلوة المكتوبة انتهى ما نقله الشرنبلالي رح وقد ذكرنا
نبذا من احاديث القراءة النبوية سابقا فهذه كلها تعيينات الشارع فما ثبت تعيينه على سبيل المداومة يتعين على
الائمة المداومة عليها ما لم يجر ذلك الى المفسدة وما ثبت تعيينه على سبيل اختلاف الاحيان يتعين على الائمة كذلك
ومن داوم على ما لم يثبت مداومته من الشارع فان كان ذلك لامر داع اليه كعدم حفظه الا سورة واحدة او كونه متيسرا
عليه او كونه موجبا لخشوعه او نحو ذلك فلا بأس به والا فيكره لكونه التزام ما لم يلتزم في الشرع ويكون ذلك مؤديا الى
ظن العوام انه السنة او الواجب لا سيما اذا كان المصلي اماما فقيها او كان ممن يقتدى بفعله الناس ويحسنون الظن
به كما صرح به اصحابنا المحققون **قال** ولا يقرأ المؤتم اختلفوا فيه على ثلثة مذاهب بناء على اختلاف الاخبار و
الآثار في ذلك فاصح قولي الشافعي انه يقرأ المقتدي الفاتحة في السرية والجهرية وهو مذهب احمد وآخر قولي
الشافعي انه يقرأها في السرية دون الجهرية لان استماعه في الجهرية يكفيه ومذهب اصحابنا انه لا يقرأها في السرية والجهرية كذا نقل
الطيبي في حواشي المشكوة وقال القاري في المرقاة الامام محمد من ائمتنا يوافق الشافعي في القراءة في السرية وهو اظهر في الجمع

بل يسمع وينصت **ش** قال الله تعالى واذا قرئ القران فاستمعوا له وانصتوا

بين الروايات الحديثية وهو مذهب الامام مالك رح ايضا انتهى **قلت** ماذكره من موافقة محمد الشافعى مخالف لما صرح به محمد فى الموطا حيث قال لا قراءة خلف الامام فى ما جهر فيه ولا فى ما لم يجهر فيه بذلك جاءت عامة الآثار وهو قول ابى حنيفة انتهى ومثله فى كتاب الآثار له واما مذهب مالك فذكر فى المقدمة العزية ان المأموم لا يقرأ خلف الامام فى الجهرية ويستحب له ان يقرأها سرا فى السرية وقال شارحها هذا هو المشهور من مذهب مالك لقول اخر انه سنة انتهى وفى رسالة ابن ابى زيد يقرأ مع الامام فى السرية ولا يقرأ معه فى الجهرية انتهى وفى البناية لا يقرأ المؤتم خلف الامام اسر به او جهر وبه قال ابن المسيب وعروة بن الزبير وسعيد بن جبير والزهرى والشعبى والثورى والنخعى والاسود وابن ابى ليلى وقيل اذا كان يسمع قراءة الامام قال ابن تيمية وبه قال الاوزاعى وابن عيينة وابن المبارك والامام مالك واحمد وفى الجواهر يستحب قراءتها فى السر دون الجهر وقال ابن وهب واشهب وابن عبد الحكم وابن حبيب لا يقرأها فى السرية ولا فى الجهرية وعند الشافعى يجب على المأموم قراءة الفاتحة فى السرية والجهرية وبه قال الليث وابو ثور وفى القديم لا يجب فى الجهرية نقله ابو حامد فى تعليقه وحكى الرافعى وجها انه لا يجب فى السرية انتهى وقال الترمذى فى جامعه اختلف اهل العلم فى القراءة خلف الامام فرأى اكثر اهل العلم من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وعلى اله وسلم والتابعين ومن بعدهم القراءة خلف الامام وبه يقول مالك والشافعى واحمد واسحق وابن المبارك وروى عن عبد الله بن المبارك انه قال انا اقرأ خلف الامام والناس يقرؤن الا قوم من الكوفيين وشدد قوم من اهل العلم فى ترك فاتحة الكتاب وان كان خلف الامام فقالوا لا تجزى صلوة الا بقراءة فاتحة الكتاب وحده كان او خلف الامام وذهبوا الى ما روى عبادة بن الصامت وقراءة عبادة بن الصامت بعد النبى صلى الله عليه وعلى اله وسلم خلف الامام وما تأول قول النبى صلى الله عليه وعلى اله وسلم لا صلوة الا بقراءة فاتحة الكتاب وبه يقول الشافعى واسحق وغيرهما واما احمد بن حنبل فقال معنى قول النبى صلى الله عليه وعلى اله وسلم لا صلوة لمن لم يقرأ فاتحة الكتاب اذا كان وحده واحتج بحديث جابر بن عبد الله حيث قال من صلى ركعة لم يقرأ فيها بام القران فلم يصل الا ان يكون وراء الامام قال احمد فهذا رجل من اصحاب النبى صلى الله عليه وعلى اله وسلم تأول قول النبى صلى الله عليه وعلى اله وسلم لا صلوة لمن لم يقرأ فاتحة الكتاب ان هذا اذا كان وحده واختار احمد مع هذا القراءة خلف الامام وان لا يترك الرجل فاتحة الكتاب وان كان خلف الامام انتهى كلامه هذا هو تحرير الاقوال فى هذه المسألة وستسمع ادلة كل منها فى شرح الشرح **قال** بل يسمع وينصت اى يسمع قراءة الامام ويسكت وهو بضم الياء وكسر الصاد من الانصات بمعنى السكوت والاستماع وقد يقرأ ينصت على وزن يضرب قال فى الشرعة ولم يوجد فى اللغة التى عندنا نصت ثلاثيا وفى القاموس نصت ينصت وانصت وانتصت سكت والاسم النصتة بالضم وانصته وله سكت واستمع لحديثه وانصته اسكته كذا فى منح الغفار **اقول** الاولى الاقتصار على قوله ينصت ليشمل الجهرية والسرية كليهما فان السماع لا يكون الا فى الجهرية **قوله** قال الله تعالى واذا قرئ القران الخ قد وردت اخبار دالة على هذه الآية نزلت فى القراءة خلف الامام فاخرج البيهقى عن مجاهد قال كان رسول الله صلى الله عليه وعلى اله وسلم يقرأ فى الصلوة فسمع قراءة فتى من الانصار فنزلت واذا قرئ القران فاستمعوا له وانصتوا لعلكم ترحمون واخرج عن احمد قال اجمع الناس على ان هذه الآية نزلت فى الصلوة واخرج الدارقطنى فى سننه عن عبد الله ابن عامر حدثنى زيد بن اسلم عن ابيه عن ابى هريرة فى هذه الآية قال نزلت فى رفع الاصوات وهم خلف رسول الله

وقال عليه السلام اذا كبر الامام فكبروا واذا قرأ فانصتوا

صلی الله عليه وعلی آله وسلم في الصلوة قال الدارقطني عبد الله بن عامر ضعيف واخرج ابن مردويه في تفسيره عن موسى بن عبد الرحمن المسروقي ثنا ابو اسامة عن سفيان عن ابي المقدام هشام بن زياد عن معاوية بن قرة قال سألت بعض اشياخنا من اصحاب رسول الله صلی الله عليه وعلی آله وسلم قال المسروقي احسبه قال عبد الله بن مغفل قلت له كل من سمع القرآن وجب له الاستماع والانصات قال انما نزلت هذه الآية واذا قرئ القرآن الخ في القراءة خلف الامام اذا قرأ الامام فاستمع له وانصت كذا اورده الزيلعي في تخريج احاديث الهداية **قلت** ولو فرض ان هذه الآية لم تنزل في القراءة خلف الامام بل في القراءة خارج الصلوة لكن قد تقرر في مقره ان العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب فعموم لفظه يقتضي وجوب الاستماع للمقتدي فتكون قراءته ممنوعا عنها لكونه مخلا بالواجب الذي هو الاستماع نعم يرد عليه ان الاستدلال بهذه الآية لا يثبت الا النهي عن القراءة في الجهرية اذ الاستماع ليس الا فيها واما في السرية فلا استماع فلا نهي الا ان يقال غرض المستدلين بها اثبات احد جزئي دعواهم والجزء الآخر منه يثبت بعموم الحديث الذي سيأتي ذكره **قوله** اذا كبر الامام الخ هذا الحديث اخرجه ابو داود في باب التشهد عن سليمان التيمي عن قتادة من حديث ابي موسى قال قال رسول الله صلی الله عليه وعلی آله وسلم اذا صليتم فاقيموا صفوفكم ثم ليؤمكم احدكم فاذا كبر فكبروا واذا قرأ فانصتوا الحديث قال ابو داود قوله واذا قرأ فانصتوا ليس بمحفوظ لم يجئ به الا سليمان التيمي في هذا الحديث انتهى وروى ابن ماجة بسند ابي داود عن ابي موسى مرفوعا اذا قرأ الامام فانصتوا فاذا كان عند القعدة فليكن اول ذكر احدكم التشهد واخرجه البزار في مسنده كذلك وقال لا نعلم احدا قال فيه واذا قرأ فانصتوا الا سليمان التيمي الا ما حدثنا به محمد بن يحيى ثنا سالم بن نوح عن عمر بن عامر عن قتادة عن يونس بن جبير عن حطان بن عبد الله عن ابي موسى مرفوعا بنحو حديث سليمان انتهى ورواه ابن عدي في الكامل عن سالم بن نوح العطار عن عمر بن عامر وسعيد بن ابي عروبة عن قتادة بنحوه سندا ومتنا وقال هذا الحديث لسليمان التيمي اشهر من عمر وابن عروبة انتهى وروى النسائي وابن ماجة من حديث ابي خالد الاحمر عن محمد بن عجلان عن زيد بن اسلم عن ابي صالح عن ابي هريرة مرفوعا انما جعل الامام ليؤتم به فاذا كبر فكبروا واذا قرأ فانصتوا واذا قال سمع الله لمن حمده فقولوا ربنا لك الحمد ورواه ابو داود في باب الامام يصلي من قعود وقال هذه الزيادة واذا قرأ فانصتوا ليست بمحفوظة الوهم عندنا من ابي خالد انتهى وتعقبه المنذري في مختصره فقال هذا فيه نظر فان ابا خالد الاحمر هذا هو سليمان بن حيان وهو من الثقات الذين احتج بهم البخاري ومسلم ومع هذا فلم ينفرد بهذه الزيادة بل تابعه عليها ابو سعيد محمد بن سعد الانصاري الاشهلي المدني نزيل بغداد وقد سمع من ابن عجلان وهو ثقة وثقه النسائي وابن معين وغيرهما وقد اخرج مسلم هذه الزيادة في صحيحه من حديث ابي موسى وضعفها ابو داود والدارقطني والبيهقي وغيرهم لتفرد سليمان التيمي قال الدارقطني وقد رواه اصحاب قتادة الحفاظ منهم هشام الدستوائي وسعيد وشعبة وهمام وابو عوانة وابان وعدي بن ابي عمارة فلم يقل احد منهم واذا قرأ فانصتوا واجماعهم يدل على انه وهم انتهى ولم يثبت عند مسلم تفرده بها لثقته وحفظه وصححها من حديث ابي موسى وابي هريرة انتهى كلام المنذري **قلت** ما ذكره من توثيق ابي خالد لا ريب فيه فقد قال اسحق بن راهويه سألت وكيعا عن ابي خالد فقال وابو خالد يسأل عنه وقال ابن ابي مريم عن ابن معين ثقة وكذا قال ابن المديني وقال الدارمي عن ابن معين ليس به بأس وكذا قال النسائي وقال ابو هشام حدثنا ابو خالد الثقة الامين وقال ابو حاتم صدوق وقال الخطيب كان سفيان يعيب ابا خالد لخروجه

مع ابراهیم بن عبد الله بن حسن واما امر الحدیث فلم یکن یطعن علیه فیه وقال ابن عدی له احادیث صالحة کذا ذکره صاحب تهذیب الکمال وزاد علیه الحافظ ابن حجر فی تهذیبه وقال ابن سعد کان ثقة کثیر الحدیث وذکره ابن حبان فی الثقات وقال العجلی ثقة ثبت صاحب سنة وکان متجرفا یواجر نفسه من التجار وکان اصله شامیا الا انه نشأ من الکوفة انتهی فانظر الی کلما تهم هذا کیف وثقوه ولم یجرحوا فیه بشیء فهل یظن بذلک ان الزیادة المذکورة من وهمه وما ذکره من متابعة محمد بن سعد اراد به ما اخرجه النسائی فی سننه عن محمد بن عبد الله بن المبارک عن محمد بن سعد عن محمد ابن عجلان عن زید به سندا ومتنا واخرجه الدارقطنی ایضا وقال قال ابو عبد الرحمن کان محمد بن عبد المخرمی یقول محمد بن سعد هذا ثقة انتهی وله متابعان اخران ایضا غیر محمد احدهما اسمعیل والاخر محمد بن میسر ابی سعد اخرج الدارقطنی حدیثهما وضعفهما کذا قال الزیلعی وغیره وما ذکره من تصحیح مسلم هذه الزیادة اراد به ما اخرجه فی صحیحه فی باب التشهد عن سعید بن منصور وقتیبة وابی کامل ومحمد بن عبد الملک قالوا انا ابو عوانة عن قتادة عن یونس بن جبیر عن حطان بن عبد الله الرقاشی قال صلیت مع ابی موسی الاشعری الحدیث وفیه قال ابو موسی ان رسول الله صلی الله علیه وعلی اله وسلم خطبنا فبین لنا سنتنا وعلمنا صلاتنا فقال اذا صلیتم فاقیموا صفوفکم ثم لیؤمکم احدکم فاذا کبر فکبروا واذا قال غیر المغضوب علیهم ولا الضالین فقولوا امین الحدیث ثم قال مسلم وحدثنا ابو بکر ابن ابی شیبة قال ثنا ابو اسامة قال ثنا سعید بن ابی عروبة ح وحدثنا ابو غسان قال نا معاذ بن هشام نا ابی ح وحدثنا اسحق بن ابراهیم قال انا جریر عن سلیمان التیمی کل هؤلاء عن قتادة فی هذا الاسناد بمثله وفی حدیث جریر عن سلیمان عن قتادة من الزیادة واذا قرأ فانصتوا قال ابو اسحق قال ابو بکر ابن اخت ابی النضر فی هذا الحدیث فقال مسلم ترید احفظ من سلیمان فقال له ابو بکر فحدیث ابی هریرة قال هو صحیح یعنی واذا قرأ فانصتوا فقال وهو عندی صحیح فقال لم لم تضعه ههنا فقال لیس کل شیء عندی صحیح وضعته ههنا انما وضعت ههنا ما اجمعوا علیه انتهی ما فی صحیح مسلم قال النووی فی شرحه قوله قال ابو اسحق هو ابراهیم بن سفیان صاحب مسلم راوی الکتاب عنه وقوله قال ابو بکر فی هذا الحدیث یعنی طعن فیه وقدح وقوله فقال له مسلم اترید احفظ من سلیمان یعنی ان سلیمان کامل الحفظ والضبط فلا تضره مخالفة غیره وقوله فقال ابو بکر فحدیث ابی هریرة الخ ای قال ابو بکر لم لم تضعه ههنا فی صحیحک فقال مسلم لیس هذا مجمعا علی صحته ولکن هو صحیح عندی واعلم ان هذه اللفظة مما اختلف الحفاظ فی صحته فروی البیهقی فی السنن الکبری عن ابی داود ان هذه الزیادة لیست بمحفوظة وکذلک رواه عن ابن معین وابی حاتم الرازی والدارقطنی والحافظ ابی علی النیسابوری شیخ الحاکم واجتماع هؤلاء الحفاظ علی تضعیفها مقدم علی تصحیح مسلم لاسیما ولم یروها مسندة فی صحیحه انتهی کلامه **قلت** هذا تعصب واضح وتعسف لائح فان اجتماع هؤلاء انما یقدم علی تصحیح مسلم اذا کان ذلک مستندا الی مستند قوی وبدونه لا وجه لتقدیمه فان کان مستندهم فی ذلک تضعیف سلیمان فلیس بصحیح فقد وثقه احمد وابن معین والدارمی وابن سعد وابن حبان وغیرهم وان کان تفرده کما هو المشهور عندهم فلیس بصحیح ایضا لما تقدم من ذکر متابعاته وان کان غیر ذلک فلیبینه حتی ینظر فیه وقال البیهقی فی کتاب المعرفة بعد ان روی حدیث ابی موسی وابی هریرة بهذه الزیادة قد اجمع الحفاظ علی خطأ هذه اللفظة منهم ابو داود وابن حاتم وابن معین والحاکم والدارقطنی وقالوا انها لیست بمحفوظة انتهی وتعقبه العینی فی البنایة

وقال علیہ السلام من کان لہ امام فقراءۃ الامام قراءۃ لہ

بقولہ یرد ھذا کلہ مایوجد فی بعض نسخ مسلم ھذہ الزیادۃ وصحح ابن خزیمۃ الحدیث بھذہ الزیادۃ وھذا مسلم جبل من جبال ایمۃ الحدیث واھل النقل قد حکم بصحۃ ھذا الحدیث ورد بھذا کلام البیھقی وامثالہ انتہی **قولہ** وقال علیہ السلام الخ ھذا الحدیث اشھر ادلۃ مذھبنا وھو یعم الجھریۃ والسریۃ وقد کثر الکلام فیہ ابراما وجرحا وداراالکلام فیہ تاویلا وردا وقد رواہ جمع من الایمۃ بالفاظ مختلفۃ وعضدہ کثیر من الاثار المرویۃ فروی ابن ماجۃ فی سننہ بسند فیہ جابر الجعفی عن جابر قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی الہ وسلم من کان لہ امام فان قراءۃ الامام لہ قراءۃ وضعفوہ بان فیہ جابرا الجعفی وھو مجروح حتی روی عن الامام ابی حنیفۃ انہ قال ما رأیت اکذب من الجعفی وروی محمد فی الموطا اخبرنا ابوحنیفۃ ثنا ابوالحسن موسی بن ابی عائشۃ عن عبد اللہ بن شداد عن جابر مرفوعا من صلی خلف الامام فان قراءۃ الامام قراءۃ لہ قال العینی فی البنایۃ حدیث ابی حنیفۃ حدیث صحیح اما ابوحنیفۃ فابوحنیفۃ وموسی بن عائشۃ الکوفی من الثقات الاثبات من رجال الصحیحین وعبد اللہ بن شداد من کبار الشامیین وثقاتھم فان قلت ھذا الحدیث زاد فیہ ابوحنیفۃ جابر بن عبد اللہ وقد رواہ جریر وسفیان الثوری وابن عیینۃ وابوالاحوص وشعبۃ وزائدۃ وزھیر وابوعوانۃ وابن ابی لیلی وقیس وشریک وغیرھم فارسلوہ قلت الزیادۃ من الثقۃ مقبولۃ ولئن سلمنا فالمراسیل عندنا حجۃ انتہی کلامہ وروی الدارقطنی والبیھقی عن ابی حنیفۃ بالاسناد المذکور وعن الحسن بن عمارۃ عن جابر مرفوعا مثلہ وقال الدارقطنی ھذا الحدیث لم یسندہ عن جابر غیر ابی حنیفۃ وابن عمارۃ وھما ضعیفان وقد رواہ الثوری وابوالاحوص وشعبۃ واسرائیل وشریک وابوخالد وابن عیینۃ وجریر بن عبد الحمید وغیرھم عن موسی بن ابی عائشۃ عن ابن شداد مرسلا وھو الصواب انتہی وقال العینی رح سئل یحیی بن معین عن ابی حنیفۃ فقال ثقۃ ما سمعت احدا ضعفہ ھذا شعبۃ بن الحجاج یکتب الیہ ان یحدث وقال ایضا کان ابوحنیفۃ ثقۃ من اھل الصدق ولم یتھم بالکذب وکان مامونا علی دین اللہ صدوقا فی الحدیث واثنی علیہ جماعۃ من الایمۃ الکبار مثل ابن المبارک وابن عیینۃ والاعمش والثوری وعبد الرزاق وحماد بن زید ووکیع وکان یفتی برأیہ الایمۃ الثلثۃ مالک والشافعی واحمد واخرون کثیرون فقد ظھر لنا من ھذہ تحامل الدارقطنی علیہ وتعصبہ الفاسد فمن این لہ تضعیف ابی حنیفۃ وھو مستحق التضعیف وقد روی فی مسندہ احادیث سقیمۃ ومعلولۃ ومنکرۃ وموضوعۃ انتہی کلامہ وقال البیھقی فی کتاب المعرفۃ قد روی السفیانان ھذا الحدیث وابوعوانۃ وشعبۃ وجماعۃ من الحفاظ عن موسی بن ابی عائشۃ فلم یسندوہ الی جابر ورواہ عبد اللہ بن المبارک ایضا مرسلا وقد رواہ جابر الجعفی وھو متروک ولیث بن ابی سلیم وھو ضعیف ولم یتابعھما علیہ الا من ھو اضعف منھما واخبرنا ابوعبد اللہ الحافظ قال سمعت سلمۃ بن محمد الفقیہ یقول سألت اباموسی الرازی الحافظ عن حدیث من کان لہ امام فقراءۃ الامام قراءۃ لہ فقال لم یصح فیہ عن النبی صلی اللہ علیہ وعلی الہ وسلم شیء وانما اعتمد مشایخنا علی الروایات عن علی وابن مسعود وغیرھما من الصحابۃ قال ابوعبد اللہ اعجبنی ھذا لما سمعتہ فان اباموسی احفظ من رأینا من اصحاب الرأی علی ادیم الارض انتہی واخرجہ ابن عدی والدارقطنی عن الحسین بن صالح عن لیث بن ابی سلیم وجابر عن ابی الزبیر مرفوعا نحوہ قال ابن عدی ھذا معروف بجابر الجعفی ولکن الحسین بن صالح قرنہ باللیث واللیث ضعفہ احمد والنسائی وابن معین ولکنہ مع ضعفہ یکتب حدیثہ فان الثقات رووا عنہ کشعبۃ والثوری وغیرھما انتہی واخرجہ ابن عدی ایضا عن ابی حنیفۃ فی ترجمتہ

بسندہ المتقدم وذکر فیہ قصۃ ولفظہ ان النبی صلی اللہ علیہ وعلٰی اٰلہ وسلم صلی ورجل خلفہ یقرأ فجعل رجل من الصحابۃ ینہاہ عن القراءۃ فی الصلوۃ فقال لہ اتنہانی عن القراءۃ خلف نبی اللہ صلی اللہ علیہ وعلی اٰلہ وسلم فتنازعا الیہ فقال من صلی خلف امام فان قراءۃ الامام لہ قراءۃ قال ابن عدی زاد فیہ ابو حنیفۃ جابر بن عبد اللہ وقد رواہ جریر والسفیانان وابو الاحوص وشعبۃ وزائدۃ وزھیر وابن ابی لیلی وقیس وشریک وغیرھم فارسلوہ ورواہ الحسن بن عمارۃ کما رواہ ابو حنیفۃ وھو اضعف انتھی واخرج الدارقطنی فی سننہ والطبرانی فی معجمہ الوسط عن سھل بن عباس المروزی عن اسمعیل بن علیۃ عن ایوب عن ابی الزبیر عن جابر مرفوعا نحوہ قال الدارقطنی ھذا حدیث منکر وسھل متروک لیس بثقۃ انتھی وقال الطبرانی لم یروہ احد عن ابن علیۃ الا سھل ورواہ غیرہ موقوفا انتھی واخرج الدارقطنی فی غرائب مالک من طریق مالک عن وھب بن کیسان عن جابر مرفوعا نحوہ وقال ھذا باطل لا یصح عن مالک ولا عن وھب وفیہ عاصم بن عصام لا یعرف انتھی وروی احمد فی مسندہ عن جابر بن عبد اللہ مرفوعا نحوہ قال الزیلعی فی نصب الرایۃ فی اسنادہ ضعف ورواہ مالک عن وھب بن کیسان عن جابر من کلامہ ذکرہ ابن کثیر فی تفسیرہ انتھی وروی الطحاوی فی شرح معانی الاٰثار الحدیث المذکور عن جابر مرفوعا بطرق عدیدۃ یشد بعضہا ضعف بعض وروی مالک فی الموطا عن ابی نعیم عن وھب عن جابر من قولہ من صلی رکعۃ فلم یقرأ فیہا بام القراٰن فلم یصل الا اذا قرأ الامام ورواہ الترمذی من طریقہ وقال حسن صحیح ورواہ الطحاوی من طرق الی مالک بسندہ الی جابر مثلہ مرفوعا وقد رواہ الدارقطنی ایضا مرفوعا وفی سندہ یحیی بن سلام وقال ھو ضعیف والصواب وقفہ وروی الدارقطنی فی سننہ عن محمد بن الفضل بن عطیۃ عن ابیہ عن سالم بن عبد اللہ عن ابیہ عبد اللہ بن عمر مرفوعا من کان لہ امام فقراءتہ لہ قراءۃ قال الدارقطنی محمد بن الفضل متروک انتھی ثم اخرجہ عن خارجۃ عن ایوب عن نافع عن ابن عمر مرفوعا وقال رفعہ وھم ثم اخرجہ عن احمد عن ابن علیۃ عن ایوب عن نافع عن ابن عمر انہ قال فی القراءۃ خلف الامام تکفیک قراءۃ الامام وقال الوقف ھو الصواب وروی مالک فی الموطا ومن طریقہ الطحاوی فی شرح معانی الاٰثار عن نافع عن ابن عمر انہ قال اذا صلی احدکم خلف الامام فحسبہ قراءۃ الامام واذا صلی وحدہ فلیقرأ وکان عبد اللہ بن عمر لا یقرأ خلف الامام قال العینی فی البنایۃ نحن نحتج بالموقوف لکون الصحابۃ عدولا انتھی وروی الطبرانی فی معجمہ الاوسط عن محمد بن عامر الاصبہانی عن ابیہ عن جدہ عن ابن عبد اللہ عن الحسن بن صالح عن ھارون العبدی عن ابی سعید الخدری مرفوعا من کان لہ امام فقراءۃ الامام لہ قراءۃ واخرجہ ابن عدی فی الکامل عن اسمعیل بن عمرو بن نجیح عن الحسن بن صالح بہ سندا ومتنا وقال ھذا لا یتابع علیہ اسمعیل وھو ضعیف انتھی وتعقبہ الزیلعی بانہ قد تابعہ النضر بن عبد اللہ کما اخرجہ الطبرانی وروی الدارقطنی فی سننہ عن محمد بن عباد الرازی عن اسمعیل بن ابراھیم التیمی عن ابن ابی صالح عن ابیہ عن ابی ھریرۃ مرفوعا نحوہ وقال تفرد بہ محمد الرازی وھو ضعیف وروی ایضا عن عاصم بن عبد العزیز المدنی عن ابی سھیل عون بن عبد اللہ بن عتبۃ عن ابن عباس مرفوعا تکفیک قراءۃ الامام خافت او جہر وقال قال ابو موسی قلت لاحمد فی حدیث ابن عباس ھذا فقال حدیث منکر انتھی وروی ابن حبان فی کتاب الضعفاء عن ابن سالم عن انس مرفوعا من کان لہ امام فقراءۃ الامام قراءۃ لہ واعلہ بابن سالم وقال انہ یخالف الثقات فی الروایات ولا تعجبنی الروایۃ عنہ فکیف الاحتجاج بما یروی عنہ المجاھیل والضعفاء انتھی قال العینی قد ذکرنا ان الضعیف قد یتقوی بالصحیح ویقوی بعضہا بعضا انتھی ومن الاٰثار المعاضدۃ ما اخرجہ مسلم فی باب سجود التلاوۃ بسندہ عن عطاء بن یسار انہ سأل زید بن ثابت عن القراءۃ مع

الامام فقال لا قراءۃ مع الامام فی شیئ وروی محمد فی الموطا عن اسامۃ بن زید المدنی عن سالم بن عبد اللہ بن عمر قال کان ابن عمر لا یقرأ خلف الامام فسألت القاسم بن محمد عن ذلک فقال ان ترکت فقد ترکہ ناس یقتدی بہم وان قرأت فقد قرأ ناس یقتدی بہم وکان القاسم ممن لا یقرأ وروی ایضا عن ابن عیینۃ عن منصور بن المعتمر عن ابی وائل قال سئل ابن مسعود عن القراءۃ خلف الامام فقال انصت فان فی الصلٰوۃ شغلا سیکفیک ذلک الامام وروی ایضا بسندہ عن علقمۃ ان عبد اللہ بن مسعود کان لا یقرأ خلف الامام فی ما یجہر فیہ وفی ما یخافت لا فی الاولیین ولا فی الاخریین وروی ایضا عن علقمۃ انہ قال لان اعض علی جمرۃ احب الی من ان اقرأ خلف الامام وروی عن ابراھیم انہ قال ان اول من قرأ خلف الامام رجل اتھم وروی عن سعد بن ابی وقاص انہ قال وددت ان الذی یقرأ خلف الامام فی فیہ جمرۃ وروی عن عمر بن الخطاب انہ قال لیت فی فم الذی یقرأ خلف الامام حجرا واخرجہ عبد الرزاق ایضا وروی محمد عن عبد اللہ بن شداد انہ قال ام رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلٰی اٰلہ وسلم فی العصر فقرأ رجل خلفہ فغمزہ الذی یلیہ فلما ان صلی قال لم غمزتنی قال کرھت ان تقرأ خلف النبی صلی اللہ علیہ وعلٰی اٰلہ وسلم فسمعہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلٰی اٰلہ وسلم فقال من کان لہ امام فان قراءتہ قراءۃ لہ وروی عن زید بن ثابت انہ قال من قرأ خلف الامام فلا صلٰوۃ لہ وروی الطحاوی فی شرح معانی الاٰثار عن عبد اللہ بن مقسم انہ سأل ابن عمر وزید بن ثابت وجابر بن عبد اللہ فقالوا لا یقرأ خلف الامام فی شیئ من الصلوات وروی ایضا عن ابی جمرۃ قال قلت لابن عباس اقرأ والامام بین یدی قال لا واخرج ابن ابی شیبۃ فی مصنفہ عن جابر قال لا یقرأ خلف الامام لا ان جہر ولا ان خافت وروی ایضا من حدیث علی قال من قرأ خلف الامام فقد اخطأ الفطرۃ واخرجہ عبد الرزاق ایضا ورواہ البیہقی فی سننہ من طرق وقال لا یصح اسنادہ وقال ابن حبان فی کتاب الضعفاء ھذا یرویہ عبد اللہ بن ابی لیلی الانصاری عن علی وھو باطل ویکفی فی بطلانہ اجماع المسلمین علی خلافہ واھل الکوفۃ انما اختاروا ترک القراءۃ لا انہم لم یجیزوہ وابن ابی لیلی ھذا رجل مجہول انتہی وروی محمد فی کتاب الاٰثار عن ابراھیم قال ما قرأ علقمۃ بن قیس قط فی ما یجہر فیہ ولا فی الرکعتین الاخریین القراٰن ولا غیرہ خلف الامام وفی سنن النسائی اخبرنا ھارون بن عبد اللہ ثنا زید بن الحباب ثنا معاویۃ بن صالح قال حدثنی ابو الزاھریۃ قال حدثنی کثیر بن مرۃ الحضرمی عن ابی الدرداء سمعہ یقول سئل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلٰی اٰلہ وسلم افی کل صلٰوۃ قراءۃ قال نعم قال رجل من الانصار وجبت ھذہ فالتفت الی وکنت اقرب القوم منہ فقال ما اری الامام اذا ام القوم الا قد کفاھم قال ابو عبد الرحمٰن ھذا من رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلٰی اٰلہ وسلم خطأ انما ھو قول ابی الدرداء انتہی قال ابن الہمام فی فتح القدیر لو لم یکن ھذا من قول رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلٰی اٰلہ وسلم بل من کلام ابی الدرداء فلم یکن لیروی فی کل صلٰوۃ قراءۃ ثم یعتد بقراءۃ الامام عن المقتدی الا لعلم عندہ فیہ عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلٰی اٰلہ وسلم فھذہ اٰثار تدل علی ما ذھب الیہ اصحابنا وذکر صاحب الہدایۃ ان علی ترک القراءۃ اجماع الصحابۃ وقال العینی سماہ اجماعا باعتبار اتفاق الاکثر وقد روی منع القراءۃ عن ثمانین نفرا من کبار الصحابۃ منہم المرتضی والعبادلۃ الثلثۃ واسامیہم معلومۃ عند اھل الحدیث وذکر الشیخ الامام عبد اللہ ابن یعقوب فی کشف الاسرار عن عبد اللہ بن زید بن اسلم عن ابیہ انہ قال عشرۃ من الصحابۃ ینہون عن القراءۃ خلف الامام اشد النہی ابوبکر وعمر وعثمان وعلی وعبد الرحمٰن بن عوف وسعد بن ابی وقاص وابن مسعود وزید وابن عمر وابن عباس رضی اللہ تعالٰی عنہم ونقول الاجماع ثبت بنقل الاٰحاد فلا یمنعہ نقل البعض انتہی ملخصا وللخصوم علی حدیث قراءۃ الامام

کلام الخصوم علی حدیث قراءۃ الامام لہ قراءۃ والجواب عنہ

قراءة له واثبات ترك القراءة به كلمات **منها** ان الحديث بجميع طرقه ضعيف وقد اجمع الحفاظ على ضعفه كما ذكره ابن حجر في فتح الباري والجواب عنه على ما مر ان ضعفه لا يخل بالمقصود فانه منجبر بكثرة الطرق كما تقرر في موضعه مع ان بعض طرقها سالمة عن القدح ايضا وقال القاضي الشوكاني في الفوائد المجموعة حديث لا تجزئ صلوة لا يقرأ فيها بفاتحة الكتاب الا ان يكون وراء الامام في اسناده محمد بن اشوش متهم متروك انتهى وقد عرفت انه رواه مالك والترمذي وقال حسن صحيح والطحاوي من طرق وليس في واحد منها من ذكره وقال الغماز على الماز حديث من كان له امام فقراءته قراءة له اورد من حديث جابر له طرق عن جماعة من الصحابة وكل طرقه معلولة قال ابن حجر وكلها ضعيفة جدا ذكر ذلك في تخريج الشرح الكبير للامام ابي القاسم الرافعي وقد خرجها جميعا انتهى وفيه ايضا ما فيه فانك قد عرفت ان بعض طرقه صحيح فالحكم الكل خطأ **ومنها** انه محمول على ترك الجهر بالقراءة خلف الامام وعلى قراءة الفاتحة دون السورة لما اخرجه ابو داود وغيره عن عبادة بن الصامت ان النبي صلى الله عليه وعلى اله وسلم صلى الفجر ثم قال لعلكم تقرؤن خلف امامكم قلنا نعم قال فلا تفعلوا الا بفاتحة الكتاب فهذا الحديث مبين لذلك الحديث ودال على السبب الذي ورد عليه حديث من كان له امام فقراءته قراءة له وهو رفع الصوت بالقراءة او ترك السورة كذا ذكره البيهقي في كتاب المعرفة واجاب عنه العيني بانه ليس في شيء من الاحاديث بيان القراءة خلف الامام والفرق بين الجهر والسر لا يصح لان فيه اسقاط الواجب بمسنون عندهم انتهى **قلت** بل ورد في رواية محمد عن ابي حنيفة التصريح بان ذلك كان حين قراءة رجل خلف رسول الله صلى الله عليه وعلى اله وسلم في العصر وهو من الصلوات السرية وهذا يبطل تأويل البيهقي **ومنها** ان العمل بهذا الحديث يبطل العمل بقوله تعالى فاقرءوا ما تيسر من القرآن فيلزم ابطال القطعي بخبر الواحد والجواب عنه على ما في فتح القدير وغيره انه اذا صح الحديث وجب ان يخص عموم الآية به على طريقة الخصوم مطلقا فيخرج المقتدي وعلى طريقتنا ايضا لانه عام خص منه البعض وهو المدرك في الركوع اجماعا فجاز تخصيصها بعده بخبر الآحاد بل يقال القراءة ثابتة للمقتدي شرعا فان قراءة الامام قراءة له فلو قرأ لكان له في صلوة قراءتان وهو غير مشروع **ومنها** ما ذكره البخاري في الجزء الذي صنفه في القراءة خلف الامام حيث قال رادا على الامام ابي حنيفة واحتج هذا القائل بقوله تعالى فاستمعوا له وانصتوا وهذا منقوض بالثناء مع انه تطوع والقراءة فرض فاوجب عليه الانصات بترك فرض ولم يوجب بترك سنة فجعل يكون الفرض عنده اهون حالا من السنة ويقال له ارأيت اذا لم يجهر الامام ايجهر خلفه فان قال لا فقد ابطل لان الاستماع انما يكون لما يجهر به وروي عن ابن عباس ان قوله تعالى فاستمعوا له وانصتوا نزلت في الخطبة ولو اريد به في الصلوة فنحن نقول انما يقرأ خلف الامام عند سكوته وقد روى سمرة قال كان للنبي صلى الله عليه وعلى اله وسلم سكتتان سكتة حين يكبر وسكتة حين يفرغ من قراءته وكان ابو سلمة بن عبد الرحمن وميمون وسعيد بن جبير وغيرهم يرون القراءة عند سكوت الامام عملا بقوله صلى الله عليه وعلى اله وسلم لا صلوة الا بفاتحة الكتاب والانصات اذا قرأ الامام للآية واحتج ايضا بحديث من كان له امام فقراءة الامام له قراءة وهذا حديث لم يثبت عند اهل العلم من اهل الحجاز والعراق لارساله وانقطاعه اما ارساله فرواه عبد الله بن شداد عن النبي صلى الله عليه وعلى اله وسلم واما انقطاعه فرواه الحسن بن صالح عن جابر الجعفي عن ابي الزبير عن جابر ولا يدرى اسمع من ابي الزبير ام لا ولو ثبت فتكون الفاتحة مستثناة منه اي من كان له امام فقراءة الامام قراءة له بعد الفاتحة واحتج ايضا بخبر روى داود بن

قيس عن رجل من ولد سعد عن سعد قال وددت ان الذى يقرأ خلف الامام فى فيه جمرة وهذا مرسل ولم يعرف الرجل ولا سمى
واحتج ايضا بحديث رواه ابو حيان عن سلمة بن كهيل عن ابراهيم قال قال عبد الله وددت ان الذى يقرأ خلف الامام ملئ
فوه ترابا وهذا مرسل لا يحتج به وخالفه ابن عون عن ابراهيم عن الاسود وقال رضفا وهذا كله ليس من كلام اهل العلم
بوجهين **احدهما** قول النبى صلى الله عليه وعلى اله وسلم لا تلاعنوا بلعنة الله ولا تعذبوا بعذاب الله فكيف يقال لاحد
ان يقول فى فم الذى خلف الامام جمرة والجمرة من عذاب الله **والثانى** انه لا يحل لاحد ان يتمنى ان تملأ افواه اصحاب
رسول الله صلى الله عليه وعلى اله وسلم مثل عمر وابى بن كعب وحذيفة وعلى بن ابى طالب وابى هريرة وعائشة وعبادة بن
الصامت وابى سعيد الخدرى وابن عمر وفى جماعة اخرين ممن روى عنهم القراءة خلف الامام رضفا ولا نارا ولا ترابا
واحتج ايضا بخبر رواه عمر بن محمد عن موسى بن سعد عن زيد بن ثابت قال من قرأ خلف الامام فلا صلوٰة له ولا يعرف
لهذا الاسناد سماع بعضهم عن بعض ولا يصح مثله وروى سليمان التيمى وعمر بن عامر عن قتادة عن يونس بن جبير عن
حطان عن ابى موسى فى حديثه الطويل وفيه عن رسول الله صلى الله عليه وعلى اله وسلم واذا قرأ فانصتوا ولم يذكر
سليمان فى هذه الزيادة سماعا من قتادة ولا قتادة عن يونس وروى هشام وسعيد وابو عوانة وهمام وابان بن يزيد وغيرهم
عن قتادة فلم يقولوا فيه واذا قرأ فانصتوا ولو صح يحمل على ما سوى الفاتحة وروى ابو خالد الاحمر عن ابن عجلان عن زيد بن اسلم
وغيره عن ابى صالح عن ابى هريرة مرفوعا انما جعل الامام ليؤتم به وزاد فيه واذا قرأ فانصتوا ولا يعرف هذا الا من حديث ابى خالد
قال احمد اراه كان يدلس وقد رواه الليث وبكير عن ابن عجلان عن ابى الزناد عن الاعرج عن ابى هريرة والليث ايضا
عن ابن عجلان عن سعيد عن ابى هريرة ورواه زيد بن اسلم والقعقاع عن ابى صالح عن ابى هريرة فلم يقولوا فيه هذه الزيادة
ولم يتابع ابو خالد فى زيادته ويقال لهذا القائل قد اجمع اهل العلم على ان الامام لا يتحمل عن القوم فرضا ثم قلت ان الامام يحمل
عن القوم هذا الفرض مع انك قلت انه لا يتحمل عنهم شيئا من السنن كالثناء والتسبيح وغير ذلك فجعلت الفرض عندك
اهون حالا من التطوع انتهى كلام البخارى ملخصا على ما نقله الزيلعى فى تخريج احاديث الهداية ولم يورد عليه جرحا
واقول وبالله التوفيق ومنه الوصول الى سواء الطريق انى اتعجب من الامام البخارى كيف اراد الرد على ابى حنيفة
بامثال هذه الكلمات الضعيفة مع جلالة شانه وعظمة مكانه فان فى جل ما ذكره خدشة **اما اولا** ففى قوله وهذا
منقوض بالثناء فان الصحيح من مذهب اصحابنا انه اذا دخل المقتدى فى الصلوٰة فان كان الامام يجهر بالقراءة لا يثنى بل يجب
عليه الاستماع وان كان يسر يثنى فلا نقض به **واما ثانيا** ففى قوله والقراءة فرض فان اطلاقه غير مسلم عند قائل القراءة
فرض فى حق الامام والمنفرد والاستماع فرض فى حق المقتدى فلا يلزم من ترك المقتدى القراءة ترك الفرض لانها ليست
بفرض فى حقه **واما ثالثا** ففى قوله ويقال له الخ فان الغرض من هذه الاية انما هو اثبات ترك القراءة فى الجهرية
لا مطلقا فلا ضير لو لم يثبت به الترك فى السرية بناء على فوات الاستماع هناك على انه يمكن ان يقال المطلوب بالاية
امران الاستماع والسكوت فيعمل بكل منهما والاول يخص الجهرية والثانى لا فيجرى على اطلاقه فيجب السكوت عند القراءة
مطلقا **واما رابعا** ففى قوله وعن ابن عباس الخ فان نزولها فى الخطبة لا ينافى مقصودنا لان العبرة لاطلاق اللفظ
لا لخصوص شان النزول فالحكم وجوب الاستماع فى الخطبة لو ثبت نزولها فيها ليس لخصوص الخطبة بل للاهتمام بالقران
وهو موجود فى الصلوٰة ايضا فيفترض الاستماع فيها ايضا **واما خامسا** ففى قوله وقد روى عن سمرة الخ فان الثابت

واما خامسا

بالاحادیث وان کان السکتتان سکتة بعد التکبیر قبل الشروع فی القراءة وسکتة بعد الفراغ من القراءة لکن ثبوت کونہا سکتة طویلة بحیث یقرأ المؤتم الفاتحة مشکل فلا یتم المقصود **واما سادسا** ففی قولہ وھذا حدیث لم یثبت الخ فانہ لا یلزم منہ الا عدم الصحة المصطلحة لا ترک الاحتجاج بالکلیة **واما سابعا** فلان عدم ثبوتہ عند اھل الحجاز والعراق لیس بمضر فانہ قد ثبت عند الکوفیین ومن لہ زیادة علم حجة علی من لیس عندہ **واما ثامنا** ففی قولہ رسالہ فان المرسل عندنا حجة فلا ضیر فیہ **واما تاسعا** ففی قولہ ولو ثبت فیکون الفاتحة الخ فانہ دعوی بلا دلیل بل نقول قراءة المقتدی مستثناة من حدیث لا صلوٰة الا بفاتحة الکتاب **واما عاشرا** ففی قولہ وھذا مرسل فان الارسال عندنا لا یضر **واما حادی عشر** ففی قولہ ولم یعرف الرجل ولا سمی فان غایة ما یلزم اسقاطہ بھذا الطریق ولا یضر ذلک لکونہ معاضدا بالآثار الاخر **واما ثانی عشر** ففی قول لاحدھما قول النبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم لا تلاعنوا بلعنة اللہ ولا تعذبوا بعذاب اللہ الخ فان المنفی فی ھذا الحدیث انما ھو التعذیب بعذاب اللہ لا التخویف فیہ وقد ثبت من روایة البخاری نفسہ فی صحیحہ ومسلم وغیرھما من حدیث ابی ھریرة قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم لقد ھممت ان آمر المؤذن فیؤذن ثم آمر رجلا فیصلی بالناس ثم انطلق برجال معھم حطب الی قوم یتخلفون عن الصلوٰة فاحرق علیہم بیوتھم بالنار فما ھو جوابکم عن ھذا الحدیث فھو جوابنا **واما ثالث عشر** ففی قولہ ولم یذکر سلیمان اھ فان عدم ذکرہ سماعا لا یضر وزیادة الثقة مقبولة **واما رابع عشر** ففی قولہ ولو صح یحمل علی ما سوی الفاتحة فانہ ای دلیل علی ھذا الحمل فان کان ذلک لیحصل الجمع فھو لا یتعین فی ذلک کما ذکرنا **واما خامس عشر** ففی قولہ ولا یعرف ھذا الا من حدیث ابی خالد الخ فان ابا خالد ثقة قد وثقہ جماعة ومجرد جرح الامام احمد المخالف لجماعة الموثقین لا یقدح **واما سادس عشر** ففی قولہ ولم یتابع ابو خالد فی زیادتہ فانہ قد تابعہ محمد بن سعد وغیرہ کما مر ذکر کل ذلک **واما سابع عشر** ففی قولہ ویقال لھذا القائل الخ فان ھذا القائل انما قال بالتحمل امتثالا للنصوص الواردة فیہ لا بمجرد رأیہ حتی یقال انہ لم لا یتحمل شیئا من السنن ولا مجال للعقل بعد ورود النقل فافھم **واعلم** انہ ذکر العارف الشعرانی فی المیزان لدفع التعارض بین حدیث لا صلوٰة الا بفاتحة الکتاب وبین قراءة الامام قراءة لہ ان الاول محمول علی التشدید والثانی علی التخفیف فمن شاء فلیشدد ومن شاء فلیخفف وھو وان کان وجہا حسنا فی نفسہ لکنہ لا یوافق مذھب اصحابنا فانہم صرحوا بکراھتہا اخذا من الآثار المرویة وھذا الوجہ یقتضی التخییر بینہما **وعندی** انہ لا تعارض بینہما فان حدیث لا صلوٰة الا بفاتحة الکتاب لا یقتضی الا عدم جواز صلوٰة بدون الفاتحة بان لم یقرأ الفاتحة فیہا وحدیث قراءة الامام قراءة لہ لا یقتضی الا کفایة قراءة الامام للمقتدی فاذا لم یقرأ المقتدی لم یوجد صلوٰة بدون الفاتحة لکون الامام قارئا لہا نعم لو لم یقرأ الامام ایضا للزم خلو الصلوٰة عن الفاتحة فتفسد ثم مقتضی الآثار المذکورة والتشدیدات المسطورة ان یکرہ قراءة الفاتحة وغیرھا للمقتدی کراھة تحریم وھو المشھور من مذھب اصحابنا وذکرہ کثیر من فقہائنا من غیر حکایة خلاف بین ائمتنا بل زاد فی درر البحار عن المبسوط لخواھر زادہ انہا تفسد ویکون فاسقا والاصح انہا لا تفسد لکن یکرہ والمنع احوط وتحقیقہ علی ما ذکرہ الفاضل الجونفوری فی حواشی الھدایة ان آثار الصحابة فی المنع قد کثرت وآثار الصحابة اذا کانت غیر مدرکة بالقیاس کانت محمولة علی السماع فیعارض بہ الخبر المقتضی لوجوب قراءة الفاتحة علی المأموم والنص الموجب والمحرم اذا تعارضا یعمل بالمحرم وترک ذرة مما نھی اللہ تعالی عنہ خیر من عبادة ومن ابتلی بامرین یختار اھونہما وقد یورد علیہ بانہم صرحوا فی باب الوضوء فی مس الذکر ان الاولی ان یتوضأ

وقال علیه السلام مالی انازع القراٰن

بمسه خروجا من الخلاف وکذا صرحوا فی باب مستحبات الوضوء ان الاولی ان یتوضأ علی سبیل الولاء خروجا من خلاف مالك وکذا صرحوا فی مواضع عدیدة فبناء علیه ینبغی ان تستحسن القراءة للمقتدی خروجا من الخلاف وجوابه علی ما حققه الحلبی فی الغنیة بان رعایة مواضع الخلاف انما تستحسن عندنا اذا لم یلزم منها مفسدة اخری بان لا یکون ارتکابه مکروها او منهیا عنه عندنا وههنا القراءة منهیة عنها فلا تستحسن رعایة الخلاف ههنا وذکر فی جامع المضمرات ان الکراهة انما هو عندهما وعند محمد تستحسن علی سبیل الاحتیاط وفی الهدایة یستحسن علی سبیل الاحتیاط فی ما روی عن محمد ویکره عندهما لما فیه من الوعید انتهی وقیده العینی فی شرحها بالسریة اخذا من شرح الجامع للسغدی لکن قال ابن الهمام عبارة المصنف رح تقتضی انها لیست ظاهر الروایة عن محمد وهو الذی یظهر من قول صاحب الذخیرة حیث قال وبعض مشایخنا ذکروا ان علی قول محمد لا یکره ومن قولهما یکره ثم قال فی الفصل الرابع الاصح انه یکره والحق ان قول محمد کقولهما فان عباراته فی کتبه مصرحة بالتجافی عن خلافه انتهی **لطیفة** ذکر الامام الرازی فی تفسیر سورة المؤمنین ان بعض العلماء اختار الامامة فقیل له فی ذلك فقال اخاف ان ترکت الفاتحة ان یعاتبنی الشافعی وان قرأتها مع الامام ان یعاتبنی ابو حنیفة فاخترت الامامة طلبا للخلاص من هذا الاختلاف انتهی وقال صاحب البحر فی باب الاذان وقد کنت اخترتها لهذا المعنی بعینه قبل الاطلاع علی هذا النقل والله الموفق انتهی **قلت** هذا من قبیل اللطائف والظرائف والا فلا یتصور معاتبة الشافعی علی مقلدی ابی حنیفة ولا معاتبة ابی حنیفة علی مقلدی الشافعی کیف وکل منهم علی الصواب ومسلك کل من الائمة ماخوذ عن الشرع فالاقتداء باحدهم عین الاقتداء بالشارع بل ولا یتصور معاتبة احد من الائمة اذا انتقل واحد من مقلدیهم الی مذهب امام اخر وقلده فی بعض المسائل لا لغرض نفسانی بل لقوة دلیل لاح له فافهمه واحفظه **قوله** وقال علیه السلام مالی الخ **اقول** هذا الاستدلال لا یثبت مذهبنا بجزئیه فان هذا الحدیث انما یدل علی نفی القراءة فی الجهریة خصوصا لا علی نفی القراءة مطلقا ولذا استدل مالك به علی مذهبه حیث قال فی الموطا الامر عندنا ان یقرأ الرجل وراء الامام فی ما لا یجهر فیه الامام بالقراءة ویترك القراءة فی ما یجهر فیه الامام بالقراءة مالك عن ابن شهاب عن ابن اکیمة اللیثی عن ابی هریرة ان رسول الله صلی الله علیه وعلی اٰله وسلم انصرف من صلوٰة جهر فیها بالقراءة فقال هل قرأ معی منکم احد انفا فقال رجل نعم انا یا رسول الله فقال انی اقول مالی انازع القراٰن فانتهی الناس عن القراءة مع رسول الله صلی الله علیه وعلی اٰله وسلم فی ما جهر فیه انتهی قال فی المرقاة انازع بفتح الزای المعجمة والقراٰن منصوب علی انه مفعول ثان کذا فی الازهار نقله میرك وفی نسخة بکسر الزای وفی شرح المصابیح لابن ملك علی صیغة المجهول ای اداخل فی القراءة واغالب علیها وذلك لانهم جهروا بالقراءة خلفه او اشتغلوا بقراءتهم سرا عن سماع قراءته فکانهم نازعوه انتهی ورواه محمد فی الموطا والنسائی والترمذی والطحاوی فی شرح معانی الاثار کلهم من طریق مالك وقال الترمذی هذا حدیث حسن صحیح وابن اکیمة اللیثی اسمه عمارة ویقال عمرو بن اکیمة وروی بعض اصحاب الزهری هذا الحدیث وذکر هذا الحرف قال قال الزهری فانتهی الناس من القراءة حین سمعوا ذلك من رسول الله صلی الله علیه وعلی اٰله وسلم ولیس فی هذا الحدیث ما یدخل علی من رأی القراءة خلف الامام لان ابا هریرة هو الذی روی هذا الحدیث وروی عن رسول الله صلی الله علیه وعلی اٰله وسلم انه قال من صلی صلوٰة لم یقرأ فیها بام القراٰن فهی خداج غیر تمام فقال له حامل الحدیث انی اکون احیانا وراء الامام قال اقرأ بها

مطلب فی انه لا یتصور معاتبة واحد من الائمة اذا انتقل واحد من مقلدیه الی مذهب اخر واختاره فی بعض المسائل لقوة دلیل

في نفسك يا فارسي وروى ابو عثمان النهدي عن ابي هريرة قال امرني النبي صلى الله عليه وعلى اٰله وسلم ان انادي لا صلوٰة الا بفاتحة الكتاب واختار اصحاب الحديث ان لا يقرأ الرجل اذا جهر الامام بالقراءة وقالوا يتبع سكتات الامام انتهى بكلامه وروٰه ابن ماجة من حديث سفيان بن عيينة عن الزهري عن ابن اكيمة قال سمعت ابا هريرة يقول صلى النبي صلى الله عليه وعلى اٰله وسلم باصحابه صلوٰة نظن انها الصبح الحديث وليس فيه زيادة فانتهى الخ ثم روى من حديث معمر عن الزهري عن ابن اكيمة عن ابي هريرة نحوه وزاد فيه قال فسكتوا بعد فيما جهر فيه الامام وروى ابو داود هذا الحديث اولا من طريق مالك ثم قال روى حديث ابن اكيمة هذا معمر ويونس واسامة بن زيد عن الزهري على معنى مالك ثم روى عن مسدد واحمد المروزي ومحمد بن احمد بن ابي خلف وعبد الله بن محمد الزهري وابن السرح قالوا انا سفيان عن الزهري قال سمعت ابن اكيمة يحدث سعيد بن المسيب قال سمعت ابا هريرة الحديث بمثل ما رواه ابن ماجة من طريق سفيان ثم قال قال مسدد في حديثه قال معمر فانتهى الناس عن القراءة فيما جهر به رسول الله صلى الله عليه وعلى اٰله وسلم وقال ابن السرح في حديثه قال معمر قال الزهري قال ابو هريرة فانتهى الناس وقال عبد الله بن محمد الزهري من بينهم قال سفيان وتكلم الزهري بكلمة لم اسمعها فقال معمر انه قال فانتهى الناس وروٰه عبد الرحمن بن اسحٰق عن الزهري وانتهى حديثه الى قوله ما لي انازع القراٰن وروٰه الاوزاعي عن الزهري قال فيه قال الزهري فاتعظ المسلمون بذلك فلم يكونوا يقرؤن معه فيما يجهر به صلى الله عليه وعلى اٰله وسلم وسمعت محمد بن يحيى بن فارس قال قوله فانتهى الناس من كلام الزهري انتهى بكلامه وقال ميرك نقلا عن ابن الملقن حديث ابي هريرة رواه مالك والشافعي والاربعة وصححه ابن حبان وضعفه الحميدي والبيهقي انتهى قال القاري في المرقاة بهذا يعلم ان قول النووي اتفقوا على ضعف هذا الحديث غير صحيح انتهى واخرج الدارقطني في سننه عن الحجاج بن ارطاة عن قتادة عن زرارة ابن اوفى عن عمران بن حصين قال كان النبي صلى الله عليه وعلى اٰله وسلم يصلي بالناس ورجل يقرأ خلفه فلما فرغ قال من ذا الذي يخالجني سورة كذا فنهاهم عن القراءة خلف الامام وقال الدارقطني لم يقل هكذا غير حجاج وخالفه اصحاب قتادة منهم شعبة وسعيد وغيرهما فلم يذكروا فيه النهي وحجاج لا يحتج به انتهى وقال البيهقي في كتاب المعرفة قد رواه مسلم في صحيحه من حديث شعبة عن قتادة عن زرارة به ان النبي صلى الله عليه وعلى اٰله وسلم صلى باصحابه الظهر فقال ايكم قرأ بسبح اسم ربك الاعلى فقال رجل انا يا رسول الله فقال قد عرفت ان رجلا خالجنيها قال شعبة فقلت لقتادة كانه كرهه فقال لو كرهه لنهى عنه ففي سوال شعبة وجواب قتادة في هذه الرواية الصحيحة تكذيب من قلب الحديث وزاد فيه فنهى عن القراءة خلف الامام انتهى **قلت** هذا يثبت ما ذهب اليه مالك ثبوتا واضحا من تجويز القراءة في السرية والرواية السابقة وان لم يثبت فيها النهي صريحا عن النبي صلى الله عليه وعلى اٰله وسلم عن القراءة في الجهرية لكن جملة فانتهى الناس الخ سواء كان ذلك من كلام ابي هريرة او الزهري او غيرهما تدل على ذلك قطعا وقد روى ابو داود ايضا حديث زرارة وزاد فيه قال شعبة فقلت لقتادة اليس قول سعيد انصت للقراٰن قال ذاك اذا جهر به وهذا ايضا مثبت لمذهبه ومن مؤيدا ما رواه محمد في كتاب الاٰثار عن ابي حنيفة عن حماد عن سعيد بن جبير قال اقرأ خلف الامام في الظهر والعصر

مستندات الشافعية ومن تبعهم

ولا تقرأ فی ما سوی ذلك هذا، واما المجوزون للقراءة فی الجهرية والسرية فاستدلوا باحاديث **منها** حديث لا صلوة الا بفاتحة الكتاب وقد عرفت انه لا دلالة له على ذلك **ومنها** قول ابی هريرة اقرأ بها فی نفسك يا فارسی وحمله بعض المالكية على التدبر والتفكر فيها وردّه النووی فی شرح صحيح مسلم بان التدبر لا يسمى قراءة لا شرعا ولا عرفا **ومنها** وهو اقواها ما رواه ابوداود والترمذی عن عبادة بن الصامت قال كنا خلف رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فی صلوة الفجر فقرأ فثقلت عليه القراءة فلما فرغ قال لعلكم تقرؤن خلف امامكم قلنا نعم يا رسول الله فقال لا تفعلوا الا بفاتحة الكتاب فانه لا صلوة لمن لم يقرأ بها وروى النسائی بمعناه وفی رواية لابی داود قال وانا اقول مالی انازع القراٰن لا تقرؤا بشیء من القراٰن اذا جهرت الا بام القراٰن واخرجه ابونعيم فی الحلية فی ترجمة علی بن بكار عن محمد حدثنا محمد ثنا علی بن بكار ثنا ابواسحٰق الفزاری عن الاوزاعی عن عمرو بن سعد عن رجاء بن حيوة عن عبادة قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم اتقرؤن القراٰن اذا كنتم معی فی الصلوة قلنا نعم قال فلا تفعلوا الا بام القراٰن وقال ميرك نقلا عن ابن الملقن حديث عبادة رواه ابوداود والترمذی والدارقطنی وابن حبان والحاكم وقال الترمذی حسن وقال الدارقطنی اسناده حسن ورجاله ثقات وقال الخطابی اسناده جيد لا مطعن فيه وقال الحاكم اسناده مستقيم وقال البيهقی صحيح انتهى قال القاری فی المرقاة فقول ابن حجر صححه الترمذی والدارقطنی والحاكم والبيهقی والخطابی وغيرهم غير صحيح فی اصطلاح المحدثين انتهى **قلت** بل هو صحيح فان المحدثين كما يطلقون الصحيح فی مقابلة الحسن كذلك يطلقونه فی مقابلة الضعيف ايضا وقال ابن حجر فی شرح المشكوة اخذ منه ائمتنا انه لا سورة للماموم فی الجهرية بل يستمع لقراءة امامه لان القصد بها اسماع المامومين ليتدبروا ويتعظوا ومن ثم لو لم يسمع الماموم قراءة امامه او سمع صوتا لا يفهمه سنت السورة فی حقه انتهى واجاب اصحابنا عن هذا الحديث تارة بانه معارض بحديث قراءة الامام قراءة له وتارة بانه منسوخ بحديث ابی هريرة فان قوله فانتهى الناس صريح فی تركهم القراءة وهو متاخر الاسلام عن عبادة وكل منهما ضعيف اما الاول فلان حديث قراءة الامام قراءة له لا يدل على النهی عن القراءة بل على كفاية قراءة الامام قراءة له واين هذا من ذلك واما الثانی فلان النسخ انما يظهر اذا ثبت ان القصة التی رواها ابوهريرة متاخرة عن قصة عبادة ومجرد تاخر اسلام ابی هريرة لا يفيد ذلك كما لا يخفی **ومنها** ما رواه الطبرانی عن عبادة من صلى خلف الامام فليقرأ بفاتحة الكتاب فهذه الاخبار وامثالها تدل على تجويز قراءة المقتدی خلف الامام **واقول** الذی ظهر لی بعد ادارة النظر من الجوانب ان النهی عن القراءة خلف الامام انما ثبت من آثار بعض الصحابة كابن مسعود وابن عمر وغيرهما فانهم شددوا فی ذلك تشديدا بليغا وعليه اعتمد اصحابنا فحكموا بالكراهة واما عن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فلا يثبت النهی عن ذلك بسند يعتد به وكل ما روی من ذلك غير ثابت كحديث من قرأ خلف الامام ففی فيه جمرة نسبه صاحب النهاية وغيره من الفقهاء مرفوعا وهو من قلة تتبع الاحاديث فانه لا وجود له مرفوعا وانما هو من آثار الصحابة وكرواية انس مرفوعا من قرأ خلف الامام ملئ فوه نارا قال ابن حجر فی الدراية فی تخريج احاديث الهداية اخرجه ابن حبان فی الضعفاء واتهم به مامون بن احمد احد الكذابين وكرواية نهاهم عن القراءة خلف الامام فان فی اسناده من لم يحتج به وقد خالفه كل من رواه كما مر وكرواية الطحاوی عن جابر مرفوعا من صلى ركعة لم يقرأ فيها بام القراٰن فلم يصل الا ان يكون وراء الامام فانه قد رواه مالك والترمذی وغيرهما موقوفا كما مر وقال الدارقطنی الصواب وقفه ولو فرض رفعه فهو ايضا ليس للنهی لان قوله الا ان يكون استثناء من قوله لم يصل فلا يفيد الا جواز

صلوۃ المقتدی بدون القراءۃ لان قراءتھا ممنوعۃ وکروایۃ الطحاوی عن عبید اللہ عن ایوب عن ابی قلابۃ عن انس ان النبی صلی اللہ علیہ وعلی الہ وسلم صلی باصحابہ فلما قضی صلاتہ اقبل علیہم بوجھہ فقال اتقرؤن خلف امامکم والامام یقرأ فسکتوا فقالھا ثلث مرات فقالوا انا لنفعل ذلک فقال لا تفعلوہ فانہ رواہ ابن حبان فی صحیحہ وزاد فی اخرہ ولیقرأ احدکم بفاتحۃ الکتاب فی نفسہ فعلم ان روایۃ الطحاوی مختصرۃ والحدیث یفسر بعضہ بعضا وقد ثبت بحدیث عبادۃ وھو حدیث صحیح قوی السند امرہ صلی اللہ علیہ وعلی الہ وسلم بقراءۃ الفاتحۃ للمقتدی ومنہم من ضعفہ لان من رواتہ محمد بن اسحق وھو متکلم فیہ وقد مرمنا مایفید توثیقہ فی بحث المیاہ فتذکرہ وحدیث ابی ھریرۃ لا یدل علی النھی عن ذلک فان امتناع الصحابۃ من القراءۃ خلف رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی الہ وسلم انما کان برأیھم ولیس فی الحدیث مایدل علی انہ کان بالامر النبوی وحدیث من کان لہ امام الحدیث ایضا لا یدل علی ذلک فان مفادہ لیس الا ان قراءۃ الامام مجزیۃ عن قراءۃ المقتدی بمعنی انہ لولم یقرأ المقتدی اجزتہ قراءۃ الامام لا انہ لا یجوز قراءتہ اویکرہ وکذلک حدیث واذا قرأ فانصتوا وقولہ تعالی فاستمعوا لہ وانصتوا لا یدل علی ذلک فان مفادھما الا الانصات للاستماع وھو لا یفید عدم جواز القراءۃ عند سکتات الامام وافادۃ الایۃ مطلق الانصات من کلمۃ فانصتوا کما قال فی فتح القدیر لیس بجید فان معنی قولہ تعالی واذا قرئ القرأن لیس الا انہ اذا جھر بہ اذ لا معنی لوجوب الانصات عند الاسرار بہ وح فالامر بالانصات لیس الا للاستماع لا مطلقا حتی یفید المنع عن الکراھۃ فی السریۃ والجھریۃ کلیھما فعدم دلالتہ علی المنع عن القراءۃ فی السریۃ ظاھر اذ لا جھر ھناک ولا استماع وکذا عدم دلالتہ علی المنع فی الجھریۃ مطلقا ولو حین سکتۃ القاری فان من الظاھر انہ لیس معنی الایۃ الا انہ اذا قرئ القرأن وجھر بہ فاستمعوا لہ وانصتوا للاستماع واما اذا سکت القاری فی ما بین الایات سکتات فلا یعقل وجوب الانصات ھناک وقس علیہ معنی واذا قرأ فانصتوا اذا عرفت ھذا فنقول کراھۃ القراءۃ خلف الامام تفریط فی حقھا ومستلزم لترک العمل بحدیث عبادۃ وحدیث عمران بن حصین وافتراض القراءۃ بحیث یحکم بفساد الصلوۃ بترکھا کما اختارہ الشافعیۃ افراط فی حقھا و مستلزم لترک العمل بحدیث قراءۃ الامام قراءۃ لہ وباثار الصحابۃ فان استندوا فی ذلک بحدیث لاصلوۃ الا بفاتحۃ الکتاب قلنا لھم مثل ما قال احمد انہ قد رواہ جابر وقد تأولہ بمن وراء المقتدی حیث استثناہ بقولہ الا ان یکون وراء الامام ومع قطع النظر عن ذلک نقول یحتمل ان یکون محمولا علی نفی الکمال کما فی کثیر من نظائرہ وغایۃ ما یثبت بہ الوجوب ولولا حدیث قراءۃ الامام قراءۃ لہ معارضا لہ واثار الصحابۃ مخالفۃ لہ لقلنا بوجوبہ فی حق المقتدی ایضا وان استندوا بحدیث عبادۃ لا تفعلوا الا بفاتحۃ الکتاب فانہ لا صلوۃ لمن لم یقرأ بھا قلنا لھم لولا عارضہ حدیث قراءۃ الامام قراءۃ لہ لقلنا مثل ما قالوا فان ھذا الحدیث وان کان اکثر طرقھا ضعیفۃ لکن ضعفہ ینجبر بکثرتھا ویصل الی درجۃ الحسن فالعمل بحدیث عبادۃ ترک للعمل بھذا الحدیث وان استندوا فی ذلک بقول ابی ھریرۃ اقرأ بھا فی نفسک یا فارسی فبعد تسلیم دلالتہ علی فساد الصلوۃ بترک المقتدی لھا قد عارضہ ترک بعض الصحابۃ خلف رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی الہ وسلم کما دل علیہ حدیث فانتھی الناس وقول المالکیۃ مستلزم بترک العمل بحدیث عبادۃ فاذن الاولی ان یختار طریق الجمع بین الاخبار والاثار ویقال تجوز قراءۃ المقتدی فی السریۃ لحدیث عمران وفی الجھریۃ عند سکتات الامام لحدیث عبادۃ ویجوز لہ ترکھا لحدیث من کان لہ امام الخ وارجو ان تکون تشدیدات الصحابۃ محمولۃ علی قراءتھا مع اعتقاد فساد الصلوۃ بترکھا کیف لا وقد قرأھا جمع من الصحابۃ خلف رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی الہ وسلم وثبت

وسکوت الامام لیقرأ المؤتم قلب الموضوع

امرہیہ ورضاءہ بہ اقول قولی ھذا واعتمد فی کل باب علی من عندہ علم الکتاب وبہ یظھر ضعف ما قال القاری فی المرقاۃ من ان الجمع بین الاخبار یقتضی تجویز القراءۃ فی السریۃ والمنع فی الجھریۃ اولم یعلموا ان حدیث عبادۃ صریح فی تجوزہ فی الجھریۃ ودعوی نسخہ غیر مسموعۃ وکذا ضعف ما فی فتح القدیر وغیرہ ان الاخذ بالمنع احوط فانہ لا منع ھھنا عند تدقیق النظر واللہ اعلم بالصواب

قولہ وسکوت الامام الخ دفع دخل مقدر تقریر الدخل انہ یجوز ان یسکت الامام فی ما بین قراءتہ لیقرأ المقتدی فلا یلزم ترک الاستماع ولا ینافی ذلک قولہ تعالٰی واذا قرئ القراٰن فانصتوا ولا حدیث واذا قرأ فانصتوا ولا حدیث مالی انازع القراٰن وحاصل الدفع ان فیہ یلزم قلب الموضوع لان وضع الامامۃ لان یقتدی المقتدون بالامام فی افعالہ لا ان یسکت الامام فان وضع الامام ان یقرأ لا ان یسکت ولا یخفی علیک ما فیہ **اما اولا** فما اوردہ الفاضل التفتازانی من انہ اذا صح روایۃ سمرۃ ابن جندب فی السکتۃ فلا وجہ لرد القول بالسکتۃ بمجرد ھذا مع انہ جاز السکوت فی الاخریین **واما ثانیا** فما **اقول** ان قلب الموضوع انما یلزم اذا ثبت ان موضوع الامام مجرد القراءۃ وموضوع المقتدی مجرد السکوت وثبوتہ مشکل فان حدیث عبادۃ دال صریحا علی تجویز القراءۃ للمقتدی وحدیث قراءۃ الامام قراءۃ لہ لا یدل علی عدم التجویز کما مر فان قلت لو سکت الامام لیقرأ المقتدی لزم کون الامام متابعا للمقتدی حیث صار ساکتا لقراءۃ المقتدی وھو خلاف موضوعہ فیلزم فوت موضوعہ وان لم یلزم قلبہ قلت ھذا لا یسمی خلاف الموضوع لا شرعا ولا عرفا بل ھو عین الموضوع فان الامام انما وضع لان یؤدی من خلفہ بہ فیلزم علیہ النظر الی احوالھم لا ان یؤدی صلاتہ کیف ما شاء بدون لحاظ حال المقتدی الا تری الی ما قالوا فی قراءۃ الامام والادعیۃ بعد التشھد من انہ لو ثقل ذلک علی من خلفہ ترکہ الامام وقالوا ایضا ینبغی للامام ان یقرأ علی حسب ما لا یثقل علی المقتدین وقالوا ایضا ینبغی للامام ان یسبح فی الرکوع والسجود سبعا لیتمکن المقتدون من تمام تسبیحاتھم وھذا کلہ الزام علی الامام النظر الی حال المقتدی فان کان ذلک خلاف الموضوع کان ھذا ایضا خلاف الموضوع وایضا روی ابوداود وغیرہ عن عثمان بن ابی العاص قال قلت یا رسول اللہ اجعلنی امام قومی قال انت امامھم واقتد باضعفھم واتخذ مؤذنا لا یاخذ علی الاذان اجرا قال الطیبی فی شرح المشکوۃ فیہ من الغرابۃ ان جعل المقتدی بہ مقتدیا تابعا یعنی کما ان الضعیف یقتدی بصلاتک فاقتد انت ایضا بضعفہ واسلک سبیل التخفیف فی القیام والقراءۃ انتھی وقال السیوطی فی شرح سنن ابی داود وقد الغزت فی ذلک بقولی ؎ یا رواۃ الفقہ ھل مر بکم ٭ خبر تصحیح غریب المقصد ٭ عن امام فی صلوۃ یقتدی ٭ وھو بالماموم فیھا مقتدی ٭ انتھی فھذا الحدیث دل علی اعتبار الامام حال المقتدی وتسمیتہ متابعۃ واقتداء فکذلک لو لاحظ الامام حال المقتدی وسکت لقراءتہ لا یلزم فیہ قدح اصلا وقد قال العلامۃ الیمنی فی فصل من فصول الباب الثالث من القسم الثالث من کتابہ بھجۃ المحافل ثبت انہ صلی اللہ علیہ وعلٰی اٰلہ وسلم کان یسکت بعد التامین سکتۃ طویلۃ بحیث یقرأ الماموم الفاتحۃ فھی سنۃ قل من الائمۃ من یستعملھا فھی من السنن المھجورۃ انتھی **واما ثالثا** فما **اقول** ایضا انا لو سلمنا ان سکوت الامام لیقرأ المقتدی یستلزم قلب الموضوع لکن لم لا یجوز ان یقرأ المقتدی عند سکتۃ الامام لقراءۃ الثناء ونحوہ وسکتتہ لاٰمین بعد الفراغ من الفاتحۃ فان ھاتین السکتتین للامام ضروری ولیستا لغرض ان یقرأ المقتدی فلا یلزم ح قلب الموضوع ولا مخالفۃ الموضوع ولا غیر ذلک وقد ثبت ھاتان السکتتان من فعل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلٰی اٰلہ وسلم فروی البخاری وابن ماجۃ وابوداود عن ابی ھریرۃ قال کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلٰی اٰلہ وسلم

مروان قرأ امامه اٰية ترغيب او ترهيب

اذا كبّر في الصلوٰة سكت بين التكبير والقراءة فقلت له بابي انت وامي ارأيت سكوتك بين التكبير والقراءة اخبرني ما تقول قال اقول اللّٰهم باعد بيني وبين خطاياي كما باعدت بين المشرق والمغرب اللّٰهم نقني من خطاياي كالثوب الابيض من الدنس اللّٰهم اغسلني بالثلج والماء والبرد هذا لفظ ابي داود وروى ابو داود عن الحسن قال قال سمرة حفظت سكتتين في الصلوٰة سكتة اذا كبر الامام حتى يقرأ وسكتة اذا فرغ من فاتحة الكتاب وسورة عند الركوع فانكر ذلك عليه عمران بن حصين فكتبوا في ذلك الى المدينة الى ابي بن كعب فصدق سمرة ثم روى عن الحسن مثله وقال فيه وسكتة اذا فرغ من قراءة غير المغضوب عليهم ولا الضالين وروى ايضا عن سمرة قال ان النبي صلى الله عليه وعلى اٰله وسلم كان يسكت سكتتين اذا استفتح واذا فرغ من القراءة كلها وروى ابن ماجة ايضا مثل روايته عن الحسن قال الطيبي في حواشي المشكوٰة الاظهر ان السكتة الاولى للثناء والثانية للتامين انتهى وقال زين العرب سكوته صلى الله عليه وعلى اٰله وسلم سكتتين احدهما كان بعد التكبير وفائدتها ان يفرغ المأموم من النية وتكبير الاحرام لئلا يفوته سماع بعض الفاتحة وثانيهما بعد تمام الفاتحة والغرض منها ان يقرأ المأموم الفاتحة ويرجع الامام الى الاستراحة انتهى قال القاري في المرقاة في كل منهما نظر اذ السكتة الاولى لم يكن خالية عن الذكر وكون السكتة الثانية للنفس والاستراحة مسلم لكن كونها ليقرأ المأموم قلب الوضع لا دلالة له في الحديث انتهى **قلت** لقد اصاب في قوله لا دلالة له في الحديث فان الاخبار الواردة في السكتتين لا دلالة لشيء منها على ان السكتة الثانية كانت لان يقرأ المؤتم الفاتحة لكنه اخطأ في قوله قلب الوضع فان مثل ذلك لا يسمى قلب الوضع ولا مخالفة الوضع كما مر تحقيقه فلو قرأ المقتدي عند سكتة الامام واستمع حين قراءته لم يكن عليه باس ولا مخالفة للاحاديث النبوية المرفوعة **قال** وان قرأ الخ وصل بما قبله اي لا يقرأ المؤتم خلف امامه شيئا وان قرأ امامه اٰية تدل على الترغيب كالاٰيات الدالة على بشارة المؤمنين بالجنة ونحوها او اٰية تدل على الترهيب والتخويف عن النار وعذابه فلا يسأل الجنة حين سماع اٰية الترغيب ولا يتعوذ من النار حين سماع اٰية التخويف ولا يقرأ شيئا من غير ذلك بل يستمع وينصت وفي المسألة خلاف الشافعي فانه جوز امثال ذلك للامام والمأموم والمنفرد بل جعلها مستحبة لما روى ابو داود واحمد عن ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وعلى اٰله وسلم كان اذا قرأ سبح اسم ربك الاعلى قال سبحان ربي الاعلى وروى ابو داود عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى اٰله وسلم من قرأ منكم والتين والزيتون فانتهى الى اليس الله باحكم الحاكمين فليقل بلى وانا على ذلك من الشاهدين ومن قرأ لا اقسم بيوم القيمة فانتهى الى اليس ذلك بقادر على ان يحيي الموتى فليقل بلى ومن قرأ والمرسلات فبلغ فبای حديث بعده يؤمنون فليقل اٰمنا بالله قال ابن حجر في شرح المشكوٰة هو ضعيف لان في سنده مجهولا لكن هو من الفضائل انتهى ورواه الترمذي ايضا الى قوله من الشاهدين وقال النووي في كتاب الاذكار يسن لكل من قرأ في الصلوٰة او غيرها اذا مر باٰية رحمة ان يسأل الله من فضله واذا مر باٰية عذاب ان يتعوذ من النار او من

اوخطب

العذاب او من الشر او من المکروہ او یقول اللّٰھم انی اسألك العافیۃ او نحو ذلك واذا مرّ بآیۃ تنزیہ نزہ فقال سبحان اللہ او تبارك اللہ رب العالمین او جلت عظمۃ ربنا او نحو ذلك روینا عن حذیفۃ ابن الیمان قال صلیت مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلٰی اٰلہ وسلم ذات لیلۃ فافتتح البقرۃ فقلت یرکع عند المائۃ فمضی فقلت یصلی بھما فی رکعۃ فمضی فقلت یرکع بھا ثم افتتح اٰل عمران فقرأھا ثم افتتح النساء فقرأھا یقرأ مترسلا واذا مرّ بآیۃ فیھا تسبیح سبح واذا مر بسؤال سأل واذا مر بتعوذ تعوذ رواہ مسلم فی صحیحہ قال اصحابنا ویستحب ھذا التسبیح والسؤال والاستعاذۃ للقارئ فی الصلوۃ وغیرھا وللامام والمأموم والمنفرد لانہ دعاء فاستووا فیہ کالتامین ویستحب لکل من قرأ الیس اللہ باحکم الحاکمین ان یقول بلٰی وانا علٰی ذلك من الشاھدین واذا قرأ الیس ذلك بقادر قال بلٰی اشھد وقد بینت ادلتہ فی کتاب التبیان فی اٰداب حملۃ القراٰن انتھی کلامہ واما اصحابنا الحنفیۃ فمنعوا عن کل ذلك ونقل بعضھم عن مالك مثلہ نعم جوزوہ للمنفرد فی التطوع قال فی الھدایۃ ویستمع وینصت وان قرأ الامام اٰیۃ الترغیب او الترھیب لان الانصات والاستماع فرض بالنص والقراءۃ وسؤال الجنۃ والتعوذ من النار کل ذلك مخل بہ انتھی **قلت** الاخلال انما یکون اذا سأل المؤتم او تعوذ عند قراءۃ الامام واما اذا فعل ذلك حین سکتات الامام او عند تمام قراءتہ فلا اخلال کما لایخفی وفی العنایۃ ھل یسأل ویتعوذ الامام والمنفرد اولا لم یذکرھھنا فاما الامام فلا یفعل ذلك لانہ لم ینقل عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلٰی اٰلہ وسلم ولا عن الائمۃ بعدہ ولانہ یؤدی الٰی تطویل الصلوۃ علی القوم وھو مکروہ وکذلك المنفرد اذا کان فی الفرض لانہ غیر منقول واما اذا کان فی التطوع فھو حسن انتھی ومثلہ فی البنایۃ وغیرھا وفی فتح القدیر الامام لایشتغل بالقراءۃ سواء ام فی الفرض او النفل اما المنفرد ففی الفرض کذلك وفی النفل یسأل الجنۃ ویتعوذ من النار عند ذکرھما ویتفکر اٰیۃ المثل وقد ذکروا فیہ حدیث حذیفۃ وھو یقتضی ان الامام یفعلہ فی النافلۃ وھم صرحوا بالمنع الا انھم عللوا بالتطویل علی المقتدی فعلی ھذا لوام من یعلم منہ طلب ذلك یفعلہ انتھی **قلت** المنع من امثال ھذہ الاذکار فی الصلوۃ اما ان یکون لکونہ منافیا للصلوۃ فلیس بصحیح لان الذکر کلما ازداد زاد الثواب لاسیما فی الصلوۃ واما ان یکون لانہ لم یثبت مثلہ عن صاحب الشرع صلی اللہ علیہ وعلٰی اٰلہ وسلم واصحابہ فلیس بصحیح لانہ قد ثبت من حدیث حذیفۃ فی جماعۃ النفل خصوصا ومن حدیث ابی ھریرۃ عموما فان قولہ صلی اللہ علیہ وعلٰی اٰلہ وسلم من قرأ منکم اٰلخ عام یشمل المصلی وغیرہ الامام والمنفرد والمؤتم وغیرھم ومن المقرر فی مقرہ ان العام یجری علٰی اطلاقہ مالم یدل شیئ علٰی تخصیصہ واذ لیس فلیس فیدل ھذا الحدیث بعمومہ علی استحباب ھذہ الاذکار للمصلی ای مصل کان واما ان یکون لاستلزامہ تطویل الصلوۃ علی المقتدین فھو امر اٰخر لایدل علی المنع الا اذا افضی الی التطویل الموجب لکراھۃ المقتدین لامطلقا مع انہ لایجری فی المفترض المنفرد والشافعیۃ ایضا انما یستحبون امثال ھذہ الامور اذا لم یؤد الٰی مفسدۃ اخرٰی ککراھۃ المقتدین وعند ذلك لایستحب عندھم ایضا فاذن الحق فی ھذا المقام الحکم باستحباب ھذہ الامور لکل من الامام والمقتدی والمنفرد مالم یوجب امرا اٰخر فافھم۔ **قال** اوخطب **اقول** ھو معطوف علٰی قولہ قرأ

اوصلی علی النبی علیہ السلام

امامہ ای لایقرأ المؤتم شیئا بل یستمع ویسکت وان خطب ۔ وفی فاعلہ احتمالان احدھما ان یکون ھو قولہ امامہ کما کان فاعلا للمعطوف علیہ ای قرأ امامہ وثانیھما ان یکون الضمیر راجعا الی الخطیب ای وان خطب الخطیب والثانی اولی لان الاول یوھم ان الخطبۃ منحصرۃ علی امام الصلوٰۃ ولیس کذلک فانہ یجوز ان یخطب غیر امام الصلوٰۃ بشرط ان یکون الامام حاضرا فی الخطبۃ کما صرح بہ فی النھایۃ وغیرھا الا ان یقال ان التقیید بالامام لبیان الافضلیۃ وعلی کل تقدیر لایخلو الکلام عن تسامح فی اطلاق لفظ المؤتم ھھنا ثم وجوب الانصات والاستماع عند الخطبۃ مذھب مالک والشافعی و ابی حنیفۃ وعامۃ العلماء وحکی عن النخعی والشعبی انہ لایجب الا اذا قرأ فیھا القرآن کذا فی البنایۃ ومستند الجمھور فی ذلک ما رواہ البخاری ومسلم وغیرھما عن ابی ھریرۃ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی الہ وسلم اذا قلت لصاحبک یوم الجمعۃ انصت والامام یخطب فقد لغوت وروی محمد فی الموطا عن مالک عن ابی النضر عن مالک بن ابی عامر انہ قال ان عثمان بن عفان کان یقول فی خطبتہ قل ما یدع ذلک اذا خطب اذا قام الامام فاستمعوا لہ وانصتوا فان للمنصت الذی لایسمع من الحظ مثل ما للسامع المنصت وروی الطحاوی فی شرح معانی الآثار عن سلمان مرفوعا ما من احد یتطھر ثم یمشی الی الجمعۃ ثم ینصت حتی یقضی الامام صلاتہ الا کان کفارۃ بینہ وبین الجمعۃ التی قبلھا وعن ابی ھریرۃ مرفوعا من اغتسل یوم الجمعۃ واستاک ومس طیبا ان کان عندہ ولبس من احسن ثیابہ ثم خرج حتی یاتی المسجد فلم یتخط رقاب الناس وانصت اذا خرج الامام کانت کفارۃ لما بینھا وبین الجمعۃ التی قبلھا فھذہ الاخبار وامثالھا مما سنذکرھا فی شرح باب الجمعۃ ان شاء اللہ تعالیٰ دالۃ علی وجوب الانصات مطلقا وقال ابن خزیمۃ المراد من الانصات السکوت عن کلام الناس دون ذکر اللہ وتعقب بانہ یلزم منہ جواز القراءۃ والذکر حال الخطبۃ والظاھر ان الامر بالسکوت مطلقا ومن فرق احتاج الی دلیل کذا فی فتح الباری قلت الظاھر انہ لامانع من الذکر وسوال الجنۃ والتعوذ من النار وامثالھا عند سکتات الخطیب لان الامر بالانصات انما ھو للاستماع وھو عند السکتات منتف قال اوصلی علی النبی علیہ السلام عطف علی قولہ اوخطب والضمیر فیہ راجع الی الخطیب فحسب ای لایقرأ شیئا وان صلی الخطیب علی النبی صلی اللہ علیہ وعلی الہ وسلم فی الخطبۃ فلایشتغل بالصلوٰۃ لان الاشتغال بالصلوٰۃ یفوت الاستماع وفی دراسات اللبیب فی الاسوۃ الحسنۃ بالحبیب فی الدراسۃ السادسۃ الی من اشتکی ھفوۃ من یمنع عن الصلوٰۃ علی النبی صلی اللہ علیہ وعلی الہ وسلم معھا ورد من ایجابھا من الکتاب والسنۃ فی حالۃ الخطبۃ وھی لیست بصلوٰۃ حقیقۃ ولاحکما من کل وجہ والا لم یصح للخطیب ادبار القبلۃ ولا للمستمعین الامر بالمعروف ولو باشارۃ ولقد سمعنا عن بعض المتجاسرین بانہ منع عن تصحیح حرف فھو من غیر سماع لنفسہ ایضا واللہ سبحانہ یعفو عنا وعنھم فی ھذا الخروج عن الادلۃ الواضحۃ انتھی قلت والصلوٰۃ علی النبی صلی اللہ علیہ و علی الہ وسلم وان کان واجبا کلما ذکر اسمہ علی الاصح الاحوط لکن الاخبار الدالۃ علی وجوب الانصات

شرالااذا قرأ قوله تعالٰی صلوا علیه فیصلی سرا

فی الخطبة منعت عنها فوقعت هذه الاخبار مخصصة لاحادیث وجوب الصلوٰة علی ان وجوب الصلوٰة علی النبی صلی الله علیه وعلی اٰله وسلم حین سماع اسمه لیس علی الفور بل علی التراخی فلا شناعة فی المنع عنها حین الخطبة لئلا یختل الاستماع والحق عندی علی طبق ما امر ان یصلی عند سکتات الخطیب بحیث لایختل الانصات فیحصل الجمع بین اخبار وجوب الصلوٰة وبین اخبار وجوب الاستماع **قوله** الا اذا قرأ استثناء من قوله لایقرأ وان صلی الخطیب والضمیر راجع الی الخطیب **قوله** فیصلی سرا ظاهر عبارة المصنف کعبارة الکنز تمنع من الصلوٰة عند الخطبة مطلقا واستثنی الشارح منه حالة قراءة الخطیب قوله تعالٰی صلوا علیه وسلموا تسلیما واستحب فیه الصلوٰة سرا اتباعا لصاحب الهدایة وغیرها فانه قال وکذلک فی الخطبة وکذلك ان صلی علی النبی صلی الله علیه وعلی اٰله وسلم لفریضة الاستماع الا ان یقرأ الخطیب قوله تعالٰی یاایها الذین اٰمنوا صلوا علیه وسلموا تسلیما فیصلی السامع فی نفسه انتهی قال فی فتح القدیر افاد وجوب السکوت فی الثانیة کلها ما خلا المستثنی وروی الاستثناء عن ابی یوسف واستحسنه بعض المشایخ فان الامام حکی امر الله بالصلوٰة واشتغل بالامتثال فتجب علیهم موافقته والاشبه عدم الالتفات **قلت** الذی استدلوا به علی المنع عن الصلوٰة علیه علیه السلام حالة الخطبة موجود ههنا وهو الاخلال بالاستماع فان قیل انما نجوز الصلوٰة حین قراءة الاٰیة عند سکتة الامام **قلنا** فما الفرق بین حالة قراءة الاٰیة وبین حالة اخری فلتجز الصلوٰة عند ذکر اسمه صلی الله علیه وعلی اٰله وسلم مطلقا عند سکتات الامام فان قیل نحن انما نجوز الصلوٰة فی نفسه وهو غیر مخل بالاستماع **قلنا** ان ارادوا بقولهم فی نفسه ان یصلی بحیث لایسمع نفسه ایضا کما یستفاد من کلام العینی حیث قال فی البنایة فان قلت توجه علیه امران احدهما صلوا علیه وثانیهما قوله تعالٰی واذا قرئ القراٰن فاستمعوا له وانصتوا قال مجاهد نزلت فی الخطبة والاشتغال باحدهما یفوت الاشتغال بالاٰخر قلت اذا صلی فی نفسه وانصت وسکت یکون اٰتیا بموجب الامرین انتهی ومثله فی فتح القدیر حیث قال فی باب الجمعة وعن ابی یوسف ینبغی ان یصلی فی نفسه لان ذلك مما لایشغله عن سماع الخطبة فکان احرازا للفضیلتین انتهی **فنقول** هذه الصلوٰة بحیث لایسمع نفسه ایضا لاتفید شیئا لان ادنی السران یسمع نفسه فمجرد تصحیح الحروف او مخاطرته فی قلبه لایعتد به لان الاذکار انما یعتد بها اذا اسمع نفسه وان ارادوا به انه یصلی سرا بحیث یسمع نفسه ولایسمع غیره کما افصح عنه الشارح بقوله سرا والشرنبلالی فی مراقی الفلاح وصاحب منح الغفار وغیرهم من المتاخرین فهو مخل للانصات الواجب الاتری الی انهم جعلوا قراءة المؤتم ولو سرا مخلة بالاستماع الواجب فافهم **فروع** مهمة متعلقة بالقراءة فی الصلوٰة القراءة فی الفرائض بخواتیم السور روی عن محمد انه لایکره لما روی انه علیه الصلوٰة والسلام قرأ فی الصلوٰة قل یااهل الکتاب تعالوا الی کلمة الاٰیة وفی غریب الروایة لاباس بان یقرأ من اول السورة او من وسطها وان قرأ اٰخر سورة فی رکعة یکره ان یقرأ اٰخر سورة اخری فی الرکعة الثانیة وقال بعضهم لایکره وهو الصحیح کذا فی فتاوی قاضیخان ولاینبغی ان یجمع بین السورتین فی رکعة واحدة وان فعل لاباس والانتقال من اٰیة من السورة الی اٰیة اخری من سورة اخری او اٰیة من هذه السورة بینهما اٰیات مکروه وکذا الجمع بین السورتین بینهما سورة واحدة فی رکعة واحدة وفی الرکعتین قال بعضهم یکره وقال بعضهم ان کانت السورة الفاصلة طویلة لایکره کما اذا کانت بینهما سورتان

قصیرتان وان قرأ فی رکعة واحدة سورة وفی اخری سورة اخری فوق تلك السورة او فعل ذلك فی رکعة واحدة فهو مکروه الا اذا وقع ذلك من غیر قصد بان قرأ فی الرکعة الاولی قل اعوذ برب الناس یقرأ فی الثانیة هذه السورة ایضا وان قرأ سورة واحدة فی رکعتین اختلف فیه والاصح انه لایکره والکراهة فی ماذکر کله فی الفرائض واما فی النوافل فلا یکره کذا فی الخلاصة وقال فی فتح القدیر عندی فی هذه الکلیة نظر فانه صلی الله علیه وعلی اله وسلم نهی بلالا عن الانتقال من سورة الی سورة وقال اذا ابتدأت سورة فاتمها علی نحوها حین سمعه ینتقل من سورة الی سورة فی التهجد انتهی ولو کرر ایة واحدة مرارا ان کان ذلك فی التطوع الذی یصلیه وحده لایکره وان کان فی الفرض یکره وهذا فی حالة الاختیار واما فی حالة العذر والنسیان فلا باس به کذا فی المحیط ولو افتتح سورة وقصد سورة اخری فلما قرأ ایة او ایتین اراد ان یترك تلك السورة ویفتتح بالتی ارادها یکره کذا فی البزازیة ومن یختم القران فی الصلوة اذا فرغ من المعوذتین فی الرکعة الاولی یرکع ثم یقوم فی الرکعة الثانیة فیقرأ فاتحة الکتاب وشیئا من سورة البقرة لان النبی علیه الصلوة والسلام قال خیر الناس الحال المرتحل ای الخاتم المفتتح کذا فی الغنیة عن الولوالجیة وفیها عن فتاوی الحجة القراءة علی ثلثة اوجه فی الفرائض علی الترسل والتدبر حرفا حرفا وفی التراویح بالملایمة بین التانی والسرعة وفی النوافل فی اللیل له ان یسرع بعد ان یقرأ کما یفهم وذلك مباح الا تری الی ان ابا حنیفة کان یختم القران فی لیلة واحدة فی رکعة واحدة انتهی وفیها عن فتاوی الحجة ایضا قراءة القران بالقراءات السبع والروایات کلها جائزة لکن اری الصواب ان لایقرأ بالقراءة العجیبة والروایات الغریبة لان بعض السفهاء ربما یقعون فی الاثم ویقولون مالا یعلمون ولاینبغی للامام ان یحمل العوام علی ما فیه نقصان دینهم ودنیاهم ولایقرأ علی رؤس العوام والجهال مثل قراءة ابی جعفر المدنی وابن عامر وعلی وحمزة والکسائی ومشایخنا اختاروا قراءة ابی عمرو وحفص عن عاصم کذا فی التاتارخانیة انتهی ولاباس بقراءة القران علی نظم المصحف وتالیفه فی الصلوة کما نقل عن انس ان اصحاب رسول الله صلی الله علیه وعلی اله وسلم کانوا یقرؤن القران علی ترتیب المصحف ویکره التقدیم والتاخیر فی سور القران صیانة لترتیب المصحف من التغیر وقال بعضهم لا لانه قراءة القران وهو قول المتوکل بن عمران لما روی ان النبی صلی الله علیه وعلی اله وسلم قرأ فی الوتر فی الرکعة الاولی بسبح اسم ربك الاعلی وانا انزلناه واذا زلزلت وفی الثانیة بقل یاایها الکافرون والعصر وانا اعطیناك الکوثر وفی الثالثة بقل هو الله احد والمعوذتین والصحیح ان رعایة ترتیب المصحف لازمة لانه باجماع الصحابة ولکن لایجب السهو بترکه وینبغی ان یفتتح القراءة بایة الرحمة او النعمة ویختم کذلك لیدل ذلك علی حسن الحال کذا فی جامع المضمرات وفیه عن العتابیة تکرار الفاتحة فی التطوعات لایکره لانه ورد الخبر فی مثله ولو قرأ فی الثانیة اکثر من الاولی فی الفریضة ان کان مقدار ایة او ایتین لایکره وان کان اکثر یکره ولایجب السهو وفی النفل لایکره انتهی وفیه عن الفتاوی الحسامیة اذا قرأ الامام فی الرکعتین اخر سورتین یکره علی قول اکثر المشایخ ولو قرأ فی الاولی من اخر سورة وفی الثانیة من وسط سورة اخری وسورة قصیرة کما قرأ امن الرسول فی رکعة وقل هو الله احد فی اخری او قرأ ایة الکرسی فی رکعة وشهد الله فی اخری لایکره انتهی وفیه عن الجامع الصغیر الخانی لو قرأ فی صلوة خاتمة السورة ولم یقرأ اولها قال بعضهم یکره لان فیه تغییر نظم القران والاصح انه لایکره وروی عن جماعة من الصحابة مثله وکذا لو قرأ

خاتمۃ سورۃ فی رکعۃ وخاتمۃ سورۃ اخری فی رکعۃ اخری لایکرہ۔ وقال فی الملتقط المصلی اذا بلغ فی الفاتحۃ الی ایاک نعبد فقال ایاک وسکت ثم قال نستعین ھذا لاینبغی لہ فانما الاولی والاصح ان یقول ایاک نعبد وایاک نستعین وفی اخر سورۃ الکوثر ان شانئک ینبغی ان یقرأ مھموزا وموصولا ولا یرفع الراء فی الابتر انتہی۔ وفیہ عن التھذیب لو اراد قراءۃ الفاتحۃ فقال ال فانقطع نفسہ ثم قال حمد للہ لا تفسد صلاتہ عند عامۃ اصحابنا وکذا فی استبدال الاعراب وعلیہ الفتوی دفعا للحرج انتہی۔ واذا قرأ الرجل فی صلاتہ شیئا من التوراۃ والانجیل والزبور لم تجز صلاتہ وقال شمس الائمۃ الحلوانی وجدت فی بعض النسخ ان ما کان قرأہ من التوراۃ واشباھھا ان کان مؤدیا للمعنی الذی فی القرأن یجوز فی قول ابی حنیفۃ وکثیر من المشائخ اخذوا بہ لان العبرۃ عندہ للمعنی ولذا اجوز القراءۃ بالفارسیۃ واما اذا لم یکن مؤدیا المعنی لقرأن فلا یجوز ولکن ھل یفسد صلاتہ ان علم انہ ھو التوراۃ الذی انزل علی موسی علی نبینا وعلیہ الصلوۃ والسلام لا یفسد صلاتہ لانہ بمنزلۃ التسبیح الا ان یکون ذکر قصۃ فح تفسد لانہ کلام الناس وذکر فی الظھیریۃ وان کان لا یدری ما معناہ لا یفسد صلاتہ لانہ لا یؤمن عما حرفہ اھل الکتاب ولو قرأ ما حکی رسولنا من ربنا مثل الصوم لی وانا اجزی بہ لا یجوز کذا فی التاتارخانیۃ ولو قرأ فی صلاتہ آیۃ من الآیات التی نسخت تلاوتھا واکتفی بھا لا یجوز الصلوۃ قال فی التلویح الحکم یحتمل فی زمن الوحی نسخ اللفظ بان لا یتعلق بہ جواز الصلوۃ ولا حرمۃ القراءۃ علی الجنب والحائض انتہی۔ ولو قرأ القرأن بالفارسیۃ فی الصلوۃ فان اکتفی بھا تفسد الصلوۃ عندھما وھو الاصح الذی رجع الیہ الامام وان لم یکتف بھا اختلفت عباراتھم فیہ فعبارۃ الھدایۃ تدل علی عدم الفساد ومال صاحب غایۃ البیان الی الفساد وقال الوجہ انہ اذا کان المقرو من مکان القصص والامر والنھی ان یفسد بمجرد قراءتہ لانہ ح متکلم بکلام غیر قرآن واما اذا کان ذکرا وتنزیھا فانما تفسد اذا اقتصر علی ذلک بسبب خلاء الصلوۃ عن القراءۃ کذا ذکرہ ابن الھمام واختارہ صاحب البحر۔